

كَنْط

وفلسفته النظرية

دكتور

محمود زيدان

أستاذ بكلية الآداب - جامعة الإسكندرية

الطبعة الثالثة

١٩٧٩



دار المعارف

مقدمة

عما نوبل كنفيلسوف جاد عميق ضخم ، يشهد بذلك المتحمس للمذهب الفلسفي والرافض له على السواء . تأثر بفكره كثير من معاصريه ومن أتوا بعده . لدينا أولا طبقة من صغار المفكرين المعاصرين له مثل رينولد K. L. Reinhold وشولتز G. F. Schulz وجا كوبي F.H Jacobi ، وهم مفكرون ماجموا فلسفة كنف النظرية - عن سوء فهم ، وجذبهم فلسفته العملية فأقاموا نظريات خلقية ودينية اشتقوها من مذهبه : ولكنه لم يرض عما وصلوا إليه من نتائج . لدينا ثانيا حركة « المثالية الألمانية » وأبرز أعلامها فشته وشلتنج وهيجل ، وهم فلاسفة عمالقة أخذوا عن كنف نظرياته في المقولات والوعي بالذات والمطلق والجدل ، وطوروها في مذاهب شائعة البنيان ، لكنها بعدت عن فلسفة كنف وأهدافه . لدينا ثالثة طبقة « الكنطيين الجدد » من أمثال رينوفييه وهاملان ، وهم مفكرون أوساط أخذوا عن كنف أفكاراً وأنكروا عليه أفكاراً أخرى وطوروا حنة أفكاراً ثالثة . لدينا رابعا طبقة من الفلاسفة المعاصرين الذين يرفضون فلسفة كنف ، لكنك تجد في مواقفهم سمات كنفية واضحة . نشير على سبيل المثال إلى موقف راسل من « حدود المذهب التجريبي » ، ما سجله في كتابه المعرفة الإنسانية ، وموقف پرايس H H. Price وبرود وإير Ayer من الإدراك الحسي والمقولات ، ما سجلوه في كتبهم المتعددة ، وموقف ستروسن Strawson من ثنائية العقل والبدن ، ما أثبته في كتابه الأفراد Individuals .

إن المطلع على ما يكتبه المشتغلون بالفلسفة في الخارج ليدرك انشغالهم بمشكلات ضرب كنف فيها بسهم وافر ، وتراهم بين مؤيدين أو ناقدين أو مطورين لنظرية أو لآخرى من نظريات كنف ، خاصة فيما يتعلق بالإدراك الحسي ، والقضايا التحليلية، والقبلية، وطبيعة البحث الميتا فيزيقي ، ومشكلات الاخلاق والدين . وما هو جدير بالذكر أن السنوات القليلة الماضية قد حفلت - في الخارج - بعدد غير

قليل من الدراسات الجادة عن كمنظ بعرض فلسفته وتحليلها في ضوء التيارات الفكرية المعاصرة . لكن لا يزال نصيب الدراسات عن كمنظ في المكتبة العربية محدوداً لا يتناسب مع أهميته لتاريخ الفكر المعاصر .

نقد العقل الخالص أكثر كتب كمنظ أهمية ودلالة على مذهبه الفلسفي كله ، ومن ثم آثارها الاهتمام به - دون غيره من كتب كمنظ - عرضاً وتحليلاً ومناقشة . موضوع كتابنا إذن محدود بفلسفة كمنظ النظرية دون التمرس لفلسفته الخلقية أو الديلية أو العنية .

ينقسم نقد العقل الخالص إلى ثلاثة أبواب رئيسية؛ «الاستطيقا الترسندتالية» عنوان الباب الأول ، « المنطق الترسندتالي » عنوان الباب الثاني ؛ ينقسم الباب الثاني بدوره قسمين كبيرين : « التحليل الترسندتالي » عنوان القسم الأول ، « الجدل الترسندتالي » عنوان القسم الثاني ؛ « النظرية الترسندتالية في المنهج » عنوان الباب الثالث .

يتناول كتابنا كتاب نقد العقل الخالص باباً باباً وفصلاً وفصلاً بالشرح والتحليل ، وبالنقد المتواضع الذي يتلاءم مع كتاب يشرح كمنظ ولا يضيع فلسفته في الميزان . فيما يلي إشارة إلى فصول الكتاب . في الفصل الأول موجز لتاريخ حياة كمنظ وذكر مؤلفاته . في الفصل الثاني بيان تطور حياة كمنظ الفكرية قبل أن يكتب نقد العقل الخالص ، فلم يكن هذا الكتاب أول كتبه وإنما أول مؤلفاته المنخمة . الفصل الثالث ذكر الخطوط العامة لفلسفة كمنظ وأهدافها . يشرح الفصل الرابع أول أبواب كتاب نقد العقل الخالص - « الاستطيقا الترسندتالية » - وهو نظرية كمنظ في المكان والزمن : طبيعتهما ومعرفتنا لهما وصلتهما بالرياضيات البحتة . تتناول الفصول الخامس إلى الحادي عشر القسم الأول من الباب الثاني من كتاب كمنظ المذكور - « التحليل الترسندتالي » - وتشمل نظرياته في المقولات والجوهر والعلية والبرهان على وجود العالم الخارجي المادي وموقفه من وجود عالم خارجي معقول . تتناول الفصول الثاني عشر إلى الخامس عشر

القسم الثاني من الباب الثاني من نقد العقل الخالص - « الجدل الترسندتالي » ؛
وتشمل نظرياته في طبيعة البحث الميتافيزيقي وفي بطلان النظريات الميتافيزيقية
السابقة حول النفس والعالم والله . لم تفرد فصلاً خاصاً للباب الأخير من كتاب
كنط حيث أغلبه تكرار .

يسأل كنط سؤالاً رئيسياً في مطلع نقد العقل الخالص هو « هل الميتافيزيقا
كعلم ممكنة ؟ » ، يعنى هل البحث الميتافيزيقي في ذاته خرافة لا جدوى منه ، أم أن
لهذا البحث أصله وقيمه وإنما يقع العيب على أصحاب النظريات الميتافيزيقية ؟
ويرى كنط أن العيب في الميتافيزيقيين وليس في الميتافيزيقا ، ومن ثم يحاول
تفادي عيوب أسلافه من الفلاسفة وأن يضع للميتافيزيقا منهجاً محدداً وموضوعات
محددة كي تصبح علماً . حين تريد أن تثر على مشروع إقامة الميتافيزيقا علماً في
كتاب كنط بطريق مباشر وعلى نحو واضح ، لا تجده وإنما يحملك كنط على كتابه
كأنه لتعرف مشروعك ، وحينئذ تجد نفسك في متاهة نقد العقل الخالص حيث
تفحص في مشكلات وحلولها وتصبح صلتك بإمكان الميتافيزيقا علماً مفقودة . لقد
خصصنا الفصل السادس عشر للإجابة عن سؤال كنط الرئيسي في وضوح .

يستخدم نقد العقل الخالص مصطلحات خاصة به ، ويضل قارئه ما لم يفهم
معانيها كما قصد إليها كنط ؛ لقد أثبتنا في آخر الكتاب قائمة بتلك المصطلحات
وترجمتها العربية لها . لم تكن ترجمتنا حرفية دائمة ، بل لا تتسق دائماً مع الترجمات
العربية المألوفة ، وإنما وضعنا الترجمات بحيث تتلاءم وروح فلسفة كنط . يبقى
مصطلح واحد في حاجة إلى عناية خاصة هو كلمة Transcendental : كلمة أساسية
لاكنط ومن ثم آثرنا توضيحها هنا . لم نترجم الكلمة وإنما عربناها ، ذلك لأننا
لم نجد كلمة عربية واحدة أو كلمتين تبين معناها الدقيق لدى كنط ؛ وما يزيد في
صعوبة ترجمتها أنها ترد عند كنط في سياقات مختلفة بمان مختلفة . يتحدث كنط
مثلاً عن استطبيقا ترلسندتالية ، منطق ترلسندتالي ، تحليل ترلسندتالي ، جدل

ترنسندنالى ، أفكار ترنسندنالية ، استخدام ترنسندنالى ، تبرير ترنسندنالى ،
شئ ترنسندنالى ... الخ ؛ ويكاد يكون لهذه العنفة معنى خاص في كل تعبير .
شرحنا هذه التعبيرات في داخل الكتاب ، لكننا نريد الآن بيان المعنى الاصيل
لللمة كما اراده كمنط .

لم يكن كمنط اول من استخدم كلمة « ترنسندنالى » في اللغة الفلسفية ، فقد
وردت عند كثير من فلاسفة العصر الوسيط الذين عنوا بها صفة لبعض الافكار
العامة التي لم تتضمنها مقولات ارسطو ، وكانت هذه الافكار اول امرها ثلاثة
هي الواحد unum والحق verum والخير bonum ، ثم اضيفت إليها من بعد
أفكار أخرى هي الوجود ens والأشياء res والمتشابه idem والمتباين diversum
والضروري necessarium والحادث contingens والفعل actus والقوة
potentia . كان المدرسيون يطلقون على تلك الافكار العامة أنها ترنسندنالية
ويضمون لها كلمة transcendentia أو كلمة transcendentalia بلا تمييز .
لقد استخدم ديكرت وكوزان هذه الكلمة بالمعنى المدرسي السابق . تذبضى ملاحظة
أن جذور هذا الاستخدام المدرسي يرجع إلى ارسطو ، وإن لم يكن ارسطو قد
استخدم اللمة : تحدث ارسطو عن الوجود والوحدة كحدود ترتفع فوق
المقولات ، ولم يحد بأساً أحياناً من إضافة الخير ، لكن لم يناد ارسطو بكل
القائمة التي عددها المدرسيون .

كالت كلمة « ترنسندنالى » مألوفة في زمن كمنط إذن ، لكنه استخدمها
استخداماً جديداً . المعنى الاصيل لللمة عنده هو أنها صفة للمعرفة الإنسانية بالقياس
إلى العالم التجريبي ، ومن ثم يتحدث عن « المعرفة الترنسندنالية » . تعنى هذه
العبارة عنده تلك المعرفة التي تتضمن شروطاً قبلية معينة لحصول الادراك الحسي
والمعرفة العلمية ، ويعنى بهذه الشروط ما يسميه الصور القبلية للانطباعات الحسية
(المكان والزمن) والتصورات القبلية (المقولات) ؛ تلك صور وتصورات

قبلية ليست مشتقة من الخبرة الحسية لكنها ضرورية لكي تم خبرتنا الحسية
بالعالم التجريبي .

لا يتوقع القارئ أن يجد في هذه المقدمة تلخيصاً سريعاً لكتاب نقد العقل
المخالص ، فذلك التلخيص عمل مستحيل ، لكن يمكن للقارئ العجول أن يبدأ
بقراءة الفصلين الثالث والأخير ففيها تقديم هذا الكتاب وتلخيص له .

قد لا يقبل كل قارئ كل نظرية من نظريات كمنط ، كما لم يقبل كل الفلاسفة من
قبل كل نظرياته ، إذ يمكنك أن تتوجه بنقد هدام لنظرية أو أكثر لكمنط ، كما
قد فعلنا في هذا الكتاب ؛ لكن لا زالت هناك مواقف كمنطية لا يسعنا إلا
الإعجاب بها . وماك بعض الأمثلة .

١ — تستلزم معرفتنا التجريبية انطباعات حسية وتصورات قبلية معاً ؛ ذلك
لأنه ينبغي أن تبدأ معرفتنا من الحواس ، لكن تصلنا انطباعات الحس دائماً
مبشرة أشتاتاً ، ولما كان ينبغي أن يتحقق الوحدة في المعرفة ، فانا في حاجة إلى
عنصر الربط أو التوحيد بين الأشتات ، وتقوم التصورات القبلية بوظيفة الربط .

٢ — الوقوف عند ستار الانطباعات الحسية والقناعة بها موقف ضحل ومؤد
إلى استحالة المعرفة الموضوعية وإلى الشك في العالم المحسوس ، يلزم أن تكون
معرفتنا موضوعية ، كما يلزم أن نكون على يقين من وجود العالم المحسوس ،
وقد برهن كمنط على موضوعية المعرفة ، وعلى أن العالم المحسوس موضوع إدراك
حسي مباشر .

٣ — المعرفة الموضوعية مصدرها العقل ، لا انطباعات الحس ، وذلك
تصحيح كمنط لمصدر الموضوعية والذانية .

٤ — العقل الإنساني - في جانبه الاستدلالي البرهاني - محدود القدرة ؛ يمكنه
إدراك العالم المحسوس ومعرفته ، لكن لا يمكنه إدراك ما وراء عالمنا . لا يمكننا
إدراك المطلق ، نعم عقلنا نزاع بطبيعته إلى المطلق ؛ يمكنه أن يخلق في سمائه ،

لكن ادعاء إدراك المطلق ومعرفة جهات ضائع . جهد ضائع أيضاً كل جهودات الفلاسفة على البرهنة على أن العالم قديم أو مخلوق ، أو البرهنة على أن الله موجود أو غير موجود ، أو البرهنة على أن النفس الإنسانية جوهر روجي خالد بعد موت البدن . كل هذه نظريات عابثة .

٥ — بالرغم من صبرنا عن تقديم براهين على وجود عالم مطلق أو تقرير أمور تبعد بنا عن عالم الحس ، فأنا نجد أن الاعتقاد في وجود الله وخلق النفس وحرية الإرادة الإنسانية اعتقادات ملحة طاغية تتطلبها دوافع الأخلاق الصحيحة .

٦ — تحليل كنه القضية الوجودية فضل لا ينسأ المنطق ؛ كما لا ينسى أيضاً تحليلات أخرى لكنت ، نذكر منها إمكان صدق القضيتين المتناقضتين معاً في حالات معينة ، وإمكان كذبهما معاً في حالات أخرى .

محمود زيدان

لمحتويات الكتاب

صفحة
١٠-٥

مقدمة

الفصل الأول : حياة كنت ومؤلّفاته ٢٦-١٧

(١) حياة كنت ومؤلّفاته ١٧ - (٢) سمات شخصية كنت ٢٣

الفصل الثاني : مدخل الى الفلسفة النظرية ٢٩-٢٧

- (١) مقدمة ٢٧ - (٢) كنت وليبنز ٢٨ - (٣) كنت والتجريبية الانجليزية ٣١ -
(٤) فترة ما قبل عام ١٧٥٥ - ٣٢ (٥) فترة ما بين ١٧٦٢ و ١٧٦٦ - ٣٣
(٦) عام ١٧٧٠ - ٣٦ (٧) مشروع نقد العقل الخالص ٣٧

المقدمتان والمدخل

الفصل الثالث : الفلسفة النظرية ٧٣-٤٤

- (١) مقدمة ٤٤ - (٢) أصالة الميتافيزيقا ٤٦ - (٣) المحاولات الميتافيزيقية الفاشلة ٤٨ -
(٤) هيوم رائد ٤٩ - (٥) المعرفة القبلية ٥١ - (٦) مصادر المعرفة ٥٣ -
(٧) الثورة الكوبرنيقية ٥٧ - (٨) القضايا التحليلية والتركيبية ٦١ -
(٩) الأحكام التركيبية القبلية ٦٨ - (١٠) الميتافيزيقا ليست علما ٧٠ -
(١١) ما الفلسفة النقدية ٧٢ .

الاستطيقا الترنسندنتالية

الفصل الرابع : المكان والزمن ١١٩-٧٧

- (١) مقدمة ٧٧ - (٢) موضوع البحث ٧٨ - (٣) نظريتا نيوتن وليبنز في المكان

- والزمن ٧٩- (٤) نظرية كنط في المكان والزمن ٨١- (٥) المكان والزمن قبلين ٨٢-
البرهان الأول ٨٢- البرهان الثاني ٨٤- (٦) المكان والزمن حدسان ٨٦-
البرهان الثالث ٨٦- البرهان الرابع ٩٠- (٧) نظرية كنط والوإيضاحات البحثه ٩٣-
(٨) نظرية كنط والابستمولوجيا ٩٦- (٩) اعتراضات كنط على نيوتن وليبنز
في المكان والزمن ١٠٣- (١٠) ملاحظات على نظرية كنط ١٠٩
١- كنط والهندسة الاقليدية ١١٠- ب- كنط والهندسات اللاإقليدية ١١٣

التحليل الترنسندنتالى

الفصل الخامس : المقولات ١٢٣-١٥٩

- (١) مقدمه ١٢٣- (٢) المنطق الصورى، ١٢٤- (٣) المنطق الصورى والمقل
الفعال ١٢٥- (٤) المقل الذمال والتصور والحكم ١٢٦- (٥) صور الحكم ١٢٧-
(٦) ملاحظات على موقف كنط من المنطق الصورى ١٣٠- (٧) المنطق
الترنسندنتالى ١٣٢- (٨) التبرير الميتافيزيقى للمقولات ١٣٥- (٩) ملاحظات على
التبرير الميتافيزيقى للمقولات ١٣٨- (١٠) التبرير الترنسندنتالى للمقولات ١٤٠-
(١١) مقدمه ١٤٠- (ب) مراحل الادراك الحسى ١٤٤- (١١) مشكلة
البروليجومينا ١٥٧ .

الفصل السادس : المبادئ القبلية للمعرفة العلميه (١) ١٦٠-١٦٨

- (١) مقدمه ١٦٠- (٢) الرسوم الخيالية الترنسندنتالية ١٦١- (٣) تصنيف
الرسوم الخيالية ١٦٣- (٤) مبدأ بدييات الحدس ١٦٣- (٥) مبدأ استباقات
الادراك الحسى ١٦٦ .

الفصل السابع : المبادئ القبلية للمعرفة العلمية (٢)

الجوهر ١٦٩-١٩٢

- (١) مقدمه ١٦٩ - (٢) نظرية الخبرة ١٧٠ - (٣) النظائر والزمن ١٧١ -
(٤) الجوهر والتغير ١٧٢ - (٥) الجوهر تصور أصيل ١٧٤ - (٦) البرهان على
الجوهر ١٧٦ - (٧) ثنائية الجوهر والأعراض ١٧٩ - (٨) الجوهر من المادة ١٨٢ -
(٩) المكان والنظائر ١٨٦ - (١٠) النفس والجوهر ١٨٧ - (١١) تحليل ونقد ١٨٨

الفصل الثامن : المبادئ القبلية للمعرفة العلمية (٣)

العلية الكلية ١٩٣-٢٠٩

- (١) مقدمه ١٩٣ - (٢) العلية والجوهر ١٩٤ - (٣) صياغة جديدة لمشكلة
العلية ١٩٥ - (٤) مسائل البرهان ١٩٧ - (٥) برامين كنط على العلية ١٩٩ -
(٦) برهان الموضوعية ١٩٩ - (٧) برهان الاتصال ٢٠٥ - (٨) تحليل ونقد ٢٠٦

الفصل التاسع : المبادئ القبلية للمعرفة العلمية (٤)

مبادئ الجهة ٢١٠-٢١٧

- (١) مقدمه ٢١٠ - (٢) الامكان ٢١١ - (٣) الواقعية ٢١٢ - (٤) الضرورة ٢١٤ -
(٥) الامكان بين ليدنر وكنط ٢١٥ .

الفصل العاشر : واقعية العالم الخارجي ٢١٨-٢٢٢

- (١) مقدمه ٢١٨ - (٢) المثاليات المرفوضة ٢١٩ - (٣) مقدمات البرهان ٢٢٢ -
(٤) البرهان على وجود العالم الخارجي ٢٢٨ .

الفصل الحادي عشر : الظواهر والمفاني ٢٣٤-٢٥٤

- (١) الشيء في ذاته ٢٣٤ - (٢) الشيء في ذاته والمقرلات ٢٣٦ - (٣) وجود
الشيء في ذاته ٢٣٨ - (٤) تفسير خاطيء وتفسير مقبول ٢٤٣ - (٥) أهمية الشيء
في ذاته ٢٤٧ - (٦) اعتراضات على الشيء في ذاته ٢٥٠

الجدل الترسندنتالي

الفصل الثاني عشر : المذاهب الميتافيزيقية الخاطئة ٢٥٧-٢٦٧

- (١) الميتافيزيقيا والعمل الخالص ٢٥٧ - (٢) العقل الخالص ووظائفه ٢٥٨ -
(٣) أفكار العقل الخالص والميتافيزيقات الباطلة ٢٥٩ - الجدل الترسندنتالي ٢٦٥

الفصل الثالث عشر : أخطاء ميتافيزيقيا النفس ٢٦٨-٢٨٦

- (١) مقدمه ٢٦٨ - (٢) جوهرية النفس ٢٧١ - (٣) بساطة النفس وخلقها ٢٧٥ -
(٤) ثنائية النفس والبدن ٢٧٨ .

الفصل الرابع عشر : أخطاء الكوزمولوجيا ٢٨٧-٢٢٣

- (١) مقدمه ٢٨٧ - (٢) نقائص العقل الخالص ٢٨٨ - (٣) الأفكار
الكوزمولوجية ٢٩١ - (٤) البراهين على النقائص ٢٩٨ - (٥) البرهان على
النقيضة الأولى ٢٩٩ - (٦) حل النقيضة الأولى ٣٠١ - (٧) نقد ٣٠٣ -
(٨) النقيضة الثانية ٣٠٤ - (٩) حل النقيضة الثانية ٣٠٦ - (١٠) نقد ٣٠٧ -
(١١) النقيضة الثالثة ٣٠٩ - (١٢) حل النقيضة الثالثة ٣١٣ - (١٣) نقد ٣١٩ .

الفصل الخامس عشر: أخطاء الفلسفة الديرية ٢٢٤-٢٢٧

- (١) مقدمه ٢٢٤ - (٢) المثل الأعلى للعقل الخالص ٢٢٥ - (٣) الدليل الوجودى ٢٢٩ - (٤) الدليل الكوزمولوجى ٢٢٢ - (٥) الدليل اللاهوتى الطبيعى ٢٣٥ .

الفصل السادس عشر: هل الميتافيزيقا كعلم ممكنة؟ ٢٢٨-٢٥٠

- ٢٥١-٢٦١ ثبت بأهم أسماء الأعلام والموضوعات
٢٦٣-٢٦٥ تزجية مصطلحات كنه الفلسفية
٢٦٧-٢٦٩ أم مراجع الكتاب

الفصل الأول

حياة كنت و مؤلفاته

١ - حياة كنت ومؤلفاته :

ولد عمانويل كنت في مدينة كينجزبرج Königsberg في روسيا الشرقية في ٢٢ أبريل عام ١٧٢٤ ؛ قال عمانويل عن جده إنه سكتلندي هاجر مع من هاجر من سكتلندا إلى بلاد البلقان والسويد في أواخر القرن السابع عشر ، ثم أقام في روسيا الشرقية ، لكن يشك المؤرخون عن كنت في صحة هذا القول ويؤكدون أن عمانويل من أصل ألماني بحت . كان أبوه يوحنا جورج كنت سراجا متواضع الدخل ولم يكن هو وزوجته على قسط كبير من التعليم ، وكانا أهل تدين واضح ، يتبعان الطائفة التقوية Pictism - طائفة بروتستنتية خارجة على تعاليم لوثر . يحكى عمانويل عن أمه تأثره بها في قوة شخصيتها وسداد آرائها وتلقينه عواطف الحب والخير منذ الطفولة . ماتت أمه وهو في الرابعة ومات أبوه وهو في الثانية والعشرين من عمره .

حين بلغ كنت الثامنة دخل كلية فريدريك « Collegium Fridericianum » ، رسالتها تنشئة أطفال المدينة على المبادئ « التقوية » . أمضى كنت بالمدرسة ثمان سنين ، حيث تعلم اللغة اللاتينية وأتقنها قراءة وكتابة ، وإلى ذلك العهد يرجع إعجابه بالأدب اللاتيني . لم تعجب كنت البرامج الدينية في المدرسة إذ لاحظ أن الشعائر والطقوس كانت تؤدي بطريقة آلية لا روح فيها .

دخل كنت جامعة كينجزبرج عام ١٧٤٠ ، وأمضى بها ست سنين ، درس فيها الفلسفة واللاهوت والرياضيات والطبيعة . كان الاتجاه الفلسفي السائد في هذه الجامعة وغيرها من الجامعات الألمانية تدريس فلسفة ليبنتز وطبيعيات نيوتن .

كان يزعم كرستيان وولف Wolff (١٦٧٩ - ١٧٥٤) لشر فلسفة ليبنتز والتف حوله جماعة من المتحمسين لهذه الفلسفة وكونوا ماسمي ، الاتجاه الليبنتزي-الولفي ، Leibniz Wolff Tradition ، ومن زملاء وولف البارزين في هذا الاتجاه ألكسندر باوجمارتن Baumgarten (١٧١٤ - ١٧٦٢) ولهما شروحيهما المشهورة على فلسفة ليبنتز، كان هذان أساتذة في جامعات ألمانية ؛ كان مارتن نكسن M. Knutzen أستاذ الفلسفة والميتافيزيقا في جامعة كينجزبرج وقت أن كان كنتط طالبا ، وكان الأستاذ من أتباع وولف ، وكما أن نكسن لقن كنتط فلسفة ليبنتز وجهه أيضا إلى دراسة نيوتن وسمح له باستخدام مكتبته العلمية .

حين تخرج كنتط من الجامعة كان يرغب في وظيفة بها للتدريس لكن لم يكن بالجامعة وقتئذ وظيفة شاغرة ؛ ولما كان يبحث عن مصدر للرزق اضطر إلى إعطاء دروس خاصة للأجبال الأثرياء فترك مدينته إلى مدن مجاورة للتدريس ، وظل في هذه المهنة ثمان سنين . لانعلم كثيرا عن حياة كنتط في هذه الفترة ؛ لكن يبدو أنه كان - إلى جانب تدريسه - يحاول بدء حياته الفلسفية . نعلم أنه ألف (١) Thoughts on the True Estimation of Living Forces عام ١٧٤٦ ، وذلك أقدم مؤلفاته ، ويتعلق بالتوفيق بين نظريتي ليبنتز ونيوتن في طبيعة القوة ، ونعلم أيضا أنه كتب في هذه الفترة أيضا الإيماءات الآتية (٢) في انثار De Igne وهو بحث فيزيائي ، (٣) بحث عن حركة الأرض حول محورها ، (٤) بحث فيزيائي فيما إذا كان يصيب الأرض الحرمان A physical Discussion of the question whether the Earth is growing old

عاد كنتط إلى كينجزبرج عام ١٧٥٥ ، حيث حصل من الجامعة على ما يسمى الآن بدرجة الدكتوراه على البحث (٢) ؛ سمحت الجامعة بتعيينه في وظيفة مدرس بلا مرتب Privatdozent (أو ما لسميه الآن وظيفة معيد) حين نشر بحثا باللاتينية (٥) شرح جديد للبادئ الأولى للمعرفة الميتافيزيقية A New Explanation of the First Principles of Metaphysical knowledge . وقد

مهدت هذه الأبحاث الحسنة لنشر كتاب عنوانه (٦) التاريخ الطبيعي العام ونظرية السماء (General Natural History and Theory of The Heavens) (١٧٥٥) وهو الكتاب الذي سجل فيه كمنظ قرضا فلاكيا لتفسير أصل الكواكب ، استبق فيه النظرية التي وضعها العالم الفرنسي لابلاس في نفس الموضوع .

بالإضافة إلى هذه الطاقة الهائلة في الإنتاج كان عمله في الجامعة مزدحما إذ كان يعطى ست عشرة محاضرة في الأسبوع وكان يصل عدد محاضراته أحيانا إلى ثمانية وعشرين . كان يحاضر في المنطق والميتافيزيقا والأخلاق والرياضيات والطبيعة والزراعة والجغرافيا والأثرولوجيا والألهوت العقلي . كان كمنظ مضطرا إلى هذا الجهد الشاق لضعف دخله ومحاولة منه لسد حاجات عيشه ، ويقال انه على الرغم من كل هذا الجهد كان يصل دخله من الضعف أحيانا لدرجة أنه يضطر إلى بيع جزء من مكتبته ليقنات . وكان كمنظ مسؤولا عن ضعف دخله إلى حد كبير لأنه منذ عين مهيدا بجامعة عام ١٧٥٥ ظل بها حتى عام ١٧٧٠ بالترقية ، لا لأنه كان مدرسا مغمورا ، بل كان ذائع الصيت وموضع الإعجاب ، وإنما كان يرفض أى وظيفة تسند إليه غير أستاذية الفلسفة في كينجزبرج . عرضت عليه أستاذية الشعر في جامعته عام ١٧٦٤ وأستاذية الفلسفة في جامعة ايرلانجن Erlangen عام ١٧٦٩ وفي جامعة بينا عام ١٧٧٠ فرفضها جميعا ، متطلعا إلى أستاذية المنطق والميتافيزيقا في كينجزبرج ، فنالها عام ١٧٧٠ ، وظل يشغل هذه الوظيفة حتى مات .

في الفترة ما بين ١٧٥٥ و ١٧٧٠ بدأت تضعف حماسة كمنظ لتبعية ليبنتز ونيوتن تبعية مطلقة ، وإنما حاول أن يقرأهما قراءة تحليلية ناقدة . أحس أن معرفته بليبنتز الذي تعلمه في الجامعة ناقصة فأخذ يكملها مع الزمن حين تمكن من قراءة كتابات ليبنتز التي لم تنشر في حياته والتي لم يمسه وولف وباومجارتن . حاول حينئذ أن يوفق بين ليبنتز ونيوتن في المسائل الرياضية والطبيعية التي كانا يختلفان فيها . لكن كان هنالك في نفس الفترة عامل آخر يعمل في عقل كمنظ — هو كتابات هيرم وتحليلاته للفلسفة التجريبية وهجومه على المذاهب العقلية .

وظل وقتنا ليس بالقصير تحت تأثير هؤلاء الفلاسفة الثلاثة يستعين بأحدهم لفهم الآخر أو لنقده أو المهجوم عليه ، قبل أن يتخلص منهم جميعا ويحدد لنفسه موقفا جديدا محمدا . تبين هذه المؤثرات من الكتابات التي كتبها في هذه الفترة :
كتب بحثا (٧) عنوانه البرهان الممكن الوحيد على وجود الله The Only Possible Proof of The Existence of God (١٧٦٣) ، يهاجم فيه الدليل الوجودي الديكارتي على وجود الله ، وصورة ليبنتز لنفس الدليل ، ودليل العناية الإلهية لليبنتز ويرى أن الدليل الوحيد هو وجود القوانين الكلية التي يخضع لها العالم الطبيعي . (٨) بحث في بدهامة مبادئ اللاهوت الطبيعي والأخلاق

Enquiry Into The Evidence of the Principles of Natural Theology and Morals (١٧٦٤) ، يقارن فيه بين مناهج البحث في العلوم الرياضية والطبيعية والفلسفية ويصل منه إلى أن الميتافيزيقا لم تتقدم كعلم مثلما تقدمت العلوم الأخرى ويشير هنا البحث عن حل . (٩) أحلام شاهد المعاريف كما تصورهما أحلام الميتافيزيقا

The Dreams of A ghost-seer Illustrated By The Dreams of Metaphysics (١٧٦٦) ، يهاجم فيه الميتافيزيقات السابقة وبوجه خاص مواقف الصوفية . (١٠) الأساس الأول للاختلافات بين الاتجاهات في المكان - The Ultimate Basis or ground of Differences of Direction in Space
يميل فيه إلى نظرية نيوتن في المكان المطلق وينحرف عن نظرية ليبنتز في المكان .

حين دين كنت أستاذ المنطق والميتافيزيقا في جامعة كينجزبرج عام ١٧٧٠ ، نشر بحثا باللاتينية اعتبره بالغ الأهمية وأنه خاتمة فترة الإعداد والتحصيل والتحليل وبداية فترة النضج ، عنوان البحث (١١) في صورة العالمين المحسوس والمعقول ومبادئهما De Muudi Sensibilis Atque Intelligibilis Forma Et Principiis يسجل فيه محاولته الأولى لصياغة موقفه الجديد من كل من ليبنتز ونيوتن في المسائل الآتية : هل يوجد عالم معقول بالإضافة إلى العالم المحسوس ؟ وإن كان يوجد فهل لنا سبيل إلى معرفته ؟ هل لدينا تصورات لا تشتق من الخبرة الحسية ؟

وإن كانت لدينا فإرغيفتها؟ هل المكان والزمان نسبيان ذاتيان يصدران عن الذات وإن كانا كذلك فكيف نقيم يقين الرياضيات؟ هل هما مطلقان موضوعيان مستقلان عن الذات استقلالاً مطلقاً؟ وإن كانا كذلك فكيف نتجنب النتائج المستحيلة المترتبة؟ يجيب كمنط عن هذه الأسئلة في ذاك البحث. حين أخرج كمنط هذا البحث أحس أن لديه شيئاً جديداً يمكنه أن يقوله، مما سيصبح فيما بعد «الفلسفة النقدية»، ومن ثم نرى كمنط فيما بين عامي ١٧٧٠ و ١٧٨١ عاكفا على بناء فلسفته، ولم ينشر شيئاً في هذه الفترة.

لشر كمنط أضخم مؤلفاته (١٢) نقد العقل الخالص Critique of Pure Reason عام ١٧٨١. الكتاب صعب الفهم -سير المضم، قد لا ينافس في صعوبته من كتب إلا ما قد تربي مؤلفوها على هذا الكتاب مثل هيجل أو بيرس أو وايتهد. ويمكننا تفسير هذه الصعوبة. يعترف كمنط أنه عاجز عن التعبير عن أفكاره بأسلوب سهل رشيق وأنه لم يوت سلاسة هيوم أو رشاقة مندلسون، لكنه يبرر صعوبة أسلوبه بأن الموضوعات التي بحثها معقدة تستلزم دقة وصرامة. وسبب ثالث لصعوبة الكتاب أن به كثيراً من المصطلحات الخاصة؛ نعم كان كمنط حريصاً على أن يعرف اللفظ الذي يستخدمه، وأن يشير إلى المعاني المتعددة للفظ الواحد، لكنه كان في غضون الكتاب كثيراً ما يستخدم هذا اللفظ أو ذاك من ألقاه دون إشارة إلى المعنى المحدد من قبل، ومن ثم يضل القارئ أي معاني هذا اللفظ أو ذاك هو المقصود في هذا السياق أو ذاك. وسبب أخير لصعوبة الكتاب أن كمنط قضى إحدى عشر سنة في إعداده ورأى في النهاية أنه كان من الممكن أن يقضى فيه وقتاً أطول، لكن خشى أن يموت قبل أن يتمه، فصمم على نشره على عجل، ويقال أنه سلبه إلى المطبعة في ستة أشهر. يرجح أن كمنط في إعداد كتابه للطبع لم يجد الوقت الكافي لمراجعة تفصيلية لأجزاء الكتاب بقصد تنقيح الأسلوب وإعادة صياغة الغامض من العبارات. لعل من الطريف أن نذكر أن كمنط عمر ثلاثة وعشرين سنة بعد نشر هذا الكتاب.

تباينت الآراء في نقد العقل الخالص بعد نشره مباشرة ؛ فتمس له المثقفون في كينجزبرج فروعوا يستمعون إلى صاحبه في الجامعة ، وتلقفه بعض أساتذة الجامعات الألمانية فأعجبوا به ، لكن كان هناك بعض الأساتذة الذين كان يعز كنتز برايم من أعلنوا أن الكتاب بحث في الذاتية المطلقة ، أو في الذاتية الذاتية ، أو أن كنتز إنما هو مجرد صدى لبينتز ، أو بركلي بارع ، أو هيوم روسيا ، فأساء ذلك إلى كنتز أيما إساءة إذ كان يعلم أن كتابه ثامر على الذاتية والمثاليات المألوفة وأنه تجريبي واقعي وأن بينه وبين لبينتز وبركلي وهيوم خلافات أساسية . صمم لذلك أن يبسط كتابه ويوضحه في كتاب آخر موجز فكان (١٣) المدخل إلى أي ميتافيزيقا مستقبله يمكن ان تكون علما Prolegomena TO Any Future Metaphysics That Will Be Able To Present itself As A Science . عام ١٧٨٣ .

قدم كنتز عام ١٧٨٧ الطبعة الثانية من كتابه نقد العقل الخالص ، بمقدمة توضيحية جديدة وحاذفا بعض فقرات الطبعة الأولى مستبدلا بها فقرات جديدة ومضيفا أحيانا فقرات لم يسبق كتابتها ، معلنا ان الاختلاف بين الطبعتين اختلاف في طريقة العرض فقط .

قلنا ان كنتز لم ينشر شيئا فيما بين ١٧٧٠ و١٧٨١ ولما نشر نقد العقل الخالص عام ١٧٨١ تنالت كتب كثيرة كبيرة الحجم باللغة الالهية بسرعة مذهلة بما يدل على ان كنتز كان يعد في الاحد عشر سنة السابقة مذهبه كله لا نقد العقل الخالص فقط . نشر (١٤) المبادئ الأساسية لميتافيزيقا الاخلاق Fundamental Principles of The Metaphysic of Morals (١٥) ، (١٧٨٥) المبادئ الأولى الميتافيزيقية للعلم الطبيعي Metaphysical First Principles of Natural Science (١٦) ، (١٧٨٦) ، نقد العقل العملي Critique of Practical Reason (١٧) ، (١٧٨٨) ، نقد الحكيم Critique of Practical Reason

Religion Within The الدين في إطار العقل وحده Judgment (١٨)
 Bounds of Reason Alone (١٧٩٣) ، (١٩) رسالة صغيرة الحجم عن
 السلام الدائم Perpetual Peace (١٧٩٥) ، (٢٠) ميتافيزيقسا الأخلاق
Metaphysic of Morals (١٧٩٧) ، (٢١) مقالة طويلة في صراع الملكات
 The Conflict of The Faculties (١٧٩٨) .

٢ - سمات شخصية كنت :

كان كنت واسع الاطلاع : تشهد بذلك كتبه إذ ترى فيها إحاطته بالمذاهب
 الفلسفية والنظريات العلمية في مختلف العصور إلى يومه ، ويشهد له تنوع المحاضرات
 التي كان يعطيها في الجامعة والتي أشرنا إليها آنفاً . من الطبيعي ان يستلزم ذلك
 الجهد الشاق حياة خاصة منظمه . كان يستيقظ في الخامسة إلا ربما كل صباح
 ويقضى أسعد ساعات اليوم بين الخامسة والسادسة مع قدح من الشاي
 والغليون ، مفكراً فيما سوف يقوم به من عمل طول يومه . يعد محاضراته بين
 السادسة والسابعة ويلقى محاضراته بين السابعة والتاسعة أو العاشرة ، ثم يكتب
 حتى منتصف الحادية عشره ؛ كان يحب الغذاء الطيب وكان يدعو دائماً اثنين أو
 ثلاثة من أصدقائه للغذاء معه وقد تستمر أحاديثهم حتى الرابعة . كان كنت يحدثنا
 بارعاً ومفرماً بالقصص والذواكر والطرائف ؛ كان يبدأ نزهته اليومية في وقت
 من الدقة بحيث يضبط الناس ساعاتهم برويته ؛ لوحظ عليه أنه انصرف عن النزهة
 أسبوعين حين وقع على كتب روسو الذي أخذ على كنت ليه . كان يعود من نزهته
 فيقرأ حتى العاشرة مساءً حيث يأوى إلى فراشه .

كانت محاضراته أكثر جاذبية من كتبه إذ كان يزرع إلى سماعه كثير من المثقفين
 غير طلابه ؛ كان كثيراً ما يترك الموضوع الرئيسي للمحاضرة ليتحدث عن موضوعات
 متصلة ويطلق فيها بما يرضى عليه قوة شخصية وسعة علم ، فإذا أحس أنه أطال
 حرجاً عن الموضوع وأن لا يزال لديه ما يقوله قال « وما إلى ذلك » . ثم يعود

إلى محاضراته ؛ كان يكره الطالب يدون محاضراته وكانت كلماته التي يسكرها :
« فكر لنفسك وابحث بنفسك ؛ قف على قدميك ؛ إني لا أعليك فلسفة الفلاسفة
لكنني أريد أن أعليك كيف تفلسف » . وكانت أكثر محاضراته جاذبية في
الاتروپولوجيا إذ كان يوجه طلابه نحو الدراسة التفصيلية للوقائع وإجراء التجارب
والتقصي التاريخي للأحداث وكان يحذرهم من الاغراق في الفلسفة النظرية قبل
التمكن من تلك الدراسات التجريبية .

كان متدينا يعتقد بوجود الله وبوجود القيم الخلقية المطلقة ، ويرجع ذلك إلى
حياة الطفولة وتأثير أمه ؛ كان يتجنب البحث في الأديان المنزلة وكان يكره الحياة
الدينية ممبرا عنها في طقوس آلية لا روح فيها ، ولكنه كان مشجوب العاطفة نحو
البحث في حقائق الدين بحثا فلسفياً . كان يحب قراءة الأدب اللاتيني كما كان ممجبا
بأدب بوب Pape وملئن من المحدثين . لم يكن ذا حس فني رفيع : لم يقبل على
سماع الموسيقى أو تقدير الصور والرسوم ؛ كان يحتفظ في منزله بصورة واحدة
هي صورة روسو .

لم يبرح كنت كينجزبرج إلا الفترة التي كان يعطى فيها دروسا خاصة لاجال الأسر
الثرية في بدء حياته ، وهي ثمان سنوات . ترجع أهمية مدينته إلى انها كانت مركزا
تجاريا مع بولندا ولتوانيا وانجلترا ودينك والسويد ؛ كان أغلب سكانها من الألمان
غير أنها حوت كثيرا من رجال الأعمال الأجانب . عاش كنت أعزب ولكنه كان
يعجب بالنساء الجميلات وكن يعجبن به ، ولكنه لم يندم حتى في كهولته على أنه لم
يتزوج . لم يذهب لطبيب ولكنه كان ضعيف الصحة .

قد تقترح هذه السمات أن كنت كان منظويا على نفسه ، صرف حياته كلها في
مدينة واحدة يقرأ ويكتب وعاش أعزب ، لكننا نلاحظ أنه كان اجتماعيا من
من طراز فريد . كان وجهاء المدينة ورجال الأعمال الأجانب من أعز أصدقائه ،
كان يلعب الورق والبلياردو حتى في كهولته ، كان معروفا لدى رجال الحكم فقد

أهدى نقد العقل الخالص إلى البارون زدلتس Von Zdelitz وزير التربية. كان شديد الاهتمام بالأحداث السياسية وبقراءة الصحف وبنقاشها في جلساته الخاصة مع أصدقائه .

نختم تاريخ حياة كنظ بواقعة معينة تشير إلى جرأته في سبيل الحق وإدراك الدولة البروسية لخطورة آرائه وتأثيرها على الأفراد . أصدر وزير العدل في بروسيا الشرقية - لوثرى متحمس - قرارا بفرض رقابة الدولة على ما يكتبه الفكر الحر عن المعتقدات اللوثرية ، لم تفرض الرقابة أول الأمر حظرا على كتب كنظ ظلنا منها أن هذه الكتب تؤيد تلك المعتقدات ؛ لكن تغير موقف الوزير من كنظ بعد قيام الثورة الفرنسية . كان نشر كنظ وقتئذ مقالة عن فشل كل المحاولات

الفلسفية لافرار العناية الإلهية *On The Failure of All philosophical Attenpt . At A Theodicy* ، قال فيها أن من الممكن أن ينال النبي يعقوب عقوبة السلطان وأى تنشأ له محاكم التفتيش لخروجه عن العقائد المألوفة باستثناء واحد هو الله الكائن الوحيد الذي يعرف مقدار تقواه وورعه . نشر كنظ في عام ١٧٩٢ مقالة أخرى عن الشر الحقيقي في طبيعة اللسان صارت فيما بعد أحد فصول كتاب الدين في إطار العقل وحده . حين شعر الناشر - وهو متحمس لكنظ - ان الرقابة قد تمنع نشر المقالة أرسلها للنشر في فيينا ، ولكن حين علم كنظ ذلك أرسل نسخة من مقاله إلى الرقابة قائلا أنه لا يقصد بكتاباتة عامة القراء وإنما المثقفون . ولم تمضي ثلاثة شهور حتى نشر كنظ مقالة ثالثة (٢٣) عن صراع مبدأ الخير مع الشر

On The Conflict of The Good Principle With The Evil ولكن الرقابة منعت نشرها . كان قد تم لكنظ حينئذ نشر كتابه السابق الإشارة إليه عن الدين . قدر المسئولون خطورة كنظ فأصدر الملك أمرا عام ١٧٩٤ خاصا بكنظ يؤنبه عما ينشر مما يعرض مبادئ الكتاب المقدس للخطر ويحذره من سوء العاقبة إن حاضر أو نشر فيما يمس ديانة لوثر . وحد كنظ لزاما عليه أن يرفع إلى

الملك كئيباً يرى فيه نفسه من الاتهام ، وقال فيه أنه مواطن مخلص لا يدعو
لإفساد الشباب وأنه يكتب ما يعتقد أنه حق وفي جانب الدين وأنه بأرائه يضع
أساساً متيناً للتدين الصحيح وأنه في الحادية والسبعين - يقعد أنه في أواخر
حياته - وأنه مقبل في القريب على المولى الذي يعرف ما في قلبه ؛ اختتم ~~كنه~~
خطابه بأن وعد الملك ألا يكتب في موضوعات الدين ، لآلانه ينكر ما قاله ،
وإنما طاعة للملك ؛ « من الحق ان أقول كل ما هو حق ولكن ليس من واجبي
بالضرورة أن أقول للعامة كل ما هو حق » . ظل كنه محترماً الوعد الذي قطعه على
نفسه أمام الملك ، ولكنه شعر بالتحلل منه عام ١٧٩٨ حين مات الملك ، حينئذ
نشر آخر مقالة له (٢٤) صراع الملكات .

الفصل الثاني

مدخل إلى الفلسفة النقدية

١ - مقرر

تسمى فلسفة كंट « الفلسفة النقدية » ، Critical Philosophy . التعريف بها موضوع الفصل الثالث . موضوع هذا الفصل إشارة إلى المؤثرات التي أثرت في كंट والأدوار التي مرت على حياته العقلية قبل نشر كتابه نقد العقل الخالص . نعلم أن كंट نشر الكتاب عام ١٧٨١ ، ونعلم أنه بدأ يعد له منذ عام ١٧٧٠ أو بعد ذلك بقليل ، لكن بدأت مرحلة تحصيل كंट وإعدادها في الواقع بعد تخرجه من الجامعة مباشرة ، أي منذ عام ١٧٤٦ . فمن هؤلاء الذين تأثر بهم وما المراحل الفكرية التي مر بها منذ عام ١٧٤٦ حتى نشر كتابه المذكور ؟

يرى الدكتور إيونج أن مزاج كंट الفكري من مزاج ليبنتز - أي مزاج المفكر الذي يعطى للتصورات المجردة الأولوية على معطيات الإدراك الحسي كسبيل لوضع مذهب فلسفي . وأنه حين كان يميل كंट إلى المزاج التجريبي كان يميل إليه رغم إرادته (١) . لهذا الرأي وجاهته ، فقد تلقن كंट في الجامعة فلسفة ليبنتز وظل متحمساً لها سنوات كثيرة ؛ وأخذ عن ليبنتز الكثير ؛ لكن لا يعني ذلك أنه حين كان يميل إلى التجريبية كان مرغماً ، لأن الاتجاهات التجريبية كانت أصيلة فيه ، بحيث إذا عزلنا تلك الاتجاهات عن مذهب كंट ، لم يعد ما يتبقى من اتجاهات مصوراً لفلسفته النقدية . ومن جهة أخرى درج مؤرخو الفلسفة

(١) A. C. Ewing, A Short Commentary On Kant's Critique of Pure Reason, Methuen, London, 2nd. ed., 1950, reprinted in 1961, pp-1-2

على أن يصفوا كمنط بأنه يوفق بين المذهبين العقلي والتجريبي ، يتمثل المذهب العقلي في فلسفات ديكارت وسبينوزا ويبلغ قوته في ليبنتز ، ويتمثل المذهب التجريبي في فلسفات لوك وبركلي ويبلغ قوته في هيوم ؛ كأن كمنط - طبقاً لهذا الرأي - يوفق بين فلسفتي ليبنتز وهيوم . يعترض أحد الكتاب عن كمنط أن الفلسفة النقدية لم توفق بين فلسفتي ليبنتز وهيوم بقدر ما كانت توفق بين ليبنتز ونيوتن (٢) . قد يكون لهذا الرأي وجهته بالقياس إلى بعض النظريات مثل نظرياته في المكان والزمن والجوهر والعلية ، ولكن لا يمكننا أن نعمل تأثير هيوم إذا أردنا فهم الفلسفة النقدية في إجمالها ، وكثير من تفاصيلها ؛ لقد عمل الفلاسفة الثلاثة معاً في تكوين عقلية كمنط كما سنرى .

٢ - كمنط وليبنتز :

لا نزاع في تأثير كمنط بنيوتن في نظرياته الطبيعية ، وقد أشرنا من قبل إلى قراءة كمنط لنيوتن قراءة فاحصة أيام أن كان طالباً بالجامعة ، وقد كان ينظر كمنط إلى مذهب نيوتن على أنه مذهب متكامل وصادق ، ولم يمنع ذلك من توجيهه كمنط كثيراً من الاعتراضات على هذا المذهب ، مما سوف نذكره في حينه . فنقل إلى علاقة كمنط بليبنتز . يمكن أن نجعل عام ١٧٦٥ نهاية مرحلة وبداية مرحلة أخرى في معرفة كمنط لليبنتز ؛ لم يكن يعرف كمنط عن ليبنتز حتى هذه السنة غير أنه صاحب المونادولوجيا ، والآلهيات Theodicy ، وبعض رسائله القصيرة الأخرى ، بل لقد عرف كمنط هذه الكتب من خلال تعاليم وولف وباوجارتن ، ونحن نعلم أن كتاب ميتافيزيقا Metaphysica لباوجارتن كان مرجع كمنط الرئيسي عن ليبنتز حين كان طالباً وحين حاضر في الجامعة بعدئذ ؛ لم تكن هذه الكتب كل كتب ليبنتز ؛ ومن ثم كانت معرفة كمنط بليبنتز حينئذ ناقصة . لكننا نعرف أن مقالات جديدة عن العقل اللساني Nouveaux Essais Sur L'entendement humain

(٢) A. D. Lindsay, Kant, Oxford University Press, London, 1st ed., 1934, reprinted in 1936, p. 15.

نشرت عام ١٧٦٥ ، كما نشرت في نفس السنة مراسلات ليبنتز مع كلارك Clarke ،
ونعلم أن كمنط قرأهما حال نشرهما . فاستطاع كمنط أن يستكمل معرفته عن
ليبنز ؛ لم تعدل هذه المعرفة الجديدة من فكرة كمنط الأولى عن ليبنتز بقدر
ما ملأت فجوات في معرفته السابقة . يمكننا الاشارة إلى الخطوط الرئيسية لفلسفة
ليبنز كما رآها كمنط حين استكملها فيما يلي :

ماله فاعلية موجود ، ومالا فاعلية له لا وجود له ، ومن ثم ليست المادة
في ماهيتها امتداداً وحركة ، لأن الاجسام تتحرك وتسكن ، ونريد مبدأ يدوم
في المادة حين لا تتحرك . إن المادة في ماهيتها قوة Force ، والقوة ميل الجسم
للحركة أو الاستمرار فيها ؛ الامتداد والحركة يفترضان ابتداء وجود القوة ،
لا العكس . لا نتحدث عن كمية ثابتة للحركة وإنما عن كمية ثابتة للقوة ؛ لا نتحدث
عن قانون حفظ الحركة وإنما عن قانون حفظ القوة أو الطاقة . ما عالم الامتداد
إلا مظهر حسي للقوى .

الاجسام متعددة ومن ثم تعدد القوى ، عدد القوى لا متناه ، كل منها
جوهر بسيط لا ينقسم ، لا يمتد ، لامادى - تسمى هذه القوى مونادات Monads ،
ليس الموناد ذرة مادية ولا نقطة رياضية وإنما هو ذرة ميتافيزيقية . كيف نكتشفها ؟
بالانتباه إلى النفس الإنسانية التي هي موناد من بين المونادات . وما يصدق على
النفس يصدق على سائر المونادات .

الاحساس والتصور والاستعداد للفعل خواص للموناد ، وتوجد المونادات
بدرجات متفاوتة . تسكاد درجة الاحساس تنعدم في النبات ، وتوجد هذه
الخواص في الحيوان بدرجة معينة ، بالحيوان ادراك حسي وذكرة ، وترتفع
درجات الشعور في النفس الإنسانية ونسميه حينئذ الفكر الواعى apperception
وهو المعرفة الاستبطانية لأحوالنا الداخلية أو شعورنا بذواتنا .

فيما يختص بالمعرفة ، ينبغي أن تقوم المعرفة على تصورات وقضايا ضرورية

كلية . الأفكار الحسية والقضايا التجريبية القائمة على استقراء تعوزها الضرورة والكلية ؛ لكننا نملك تصورات ومبادئ كلية ضرورية ، انها فطرية فينا ولا تشتق من الخبرة الحسية . كان يكون انكار المبادئ الفطرية موقفا وجهيا لو كان الفكر والشعور شيئا واحدا ، لكنهما مختلفان ؛ لدينا افكار لا نشعر بها دائما . تلك ما يمكننا تسميتها التصورات والمبادئ الفطرية . إنها استعدادات ووجودها بالقوة ، نبدأ نشعر بها حين تثيرها الحواس . تثير الحواس التصورات الفطرية لكنها لا تخلقها ، تهررها وتؤكددها ولكنها لا تبرهن على يقينها . الخبرة الحسية ضرورية إذن لتثير النفس . بالنفس على هذا النحو مقولات كالوجود والجوهر والوحدة والهوية والعلية والادراك الحسى والكم . يمكن تفسير المبادئ القائمة على هذه المقولات تفسيراً منطقياً بحتاً ، فثلا ترد العلاقة العلية الى علاقة بين أساس Ground وما يعتمد عليه Consequent ويرد الجوهر الى ما يكون دائماً موضوعاً ولن يكون محمولاً . ويمكن بل يجب أن يكون معيار صدق هذه المبادئ الفطرية قانون عدم التناقض فهو أعلا المبادئ .

الادراك الحسى والعقل الخالص وظائف للموناد ، أى أن كل موناد حاصل عليهما ، وإنما بدرجات متفاوتة كما قلنا . هما من نوع واحد ولكنهما في العقل الشاعر - على درجات متفاوتة من حيث الوضوح والتمييز . يتضمن الادراك الحسى أفكاراً غامضة ملتبسة . وافكار العقل الخالص واضحة متميزة . بالادراك الحسى لا نعرف الأشياء في ماهيتها أى كمرئيات ، وإنما ندركها ظواهر مكانية وفي غموض والتباس ، اسكننا بالعقل نعرف حقائق الأشياء أى عالم المونادات .

نتصور المكان على أنه تحديد لوجود الأشياء معا أو متتابعة ، ليس المكان مطلقاً إذن وإنما هو نسبي بالقياس الى الأشياء . تصدر أفكار المكان عن العقل ذاته فهي من أفكار العقل الخالص لكنها تشير الى عالم يمتد .

يمكننا بفضل تصوراتنا ومبادئنا الفطرية أن نبرهن على وجود الله وأن

تحدث عن صفاته وأن نهرمن على خلود النفس الانسانية ، دون التجاء سابق
إلى إيمان .

٣ — كنط والتجريبية او انجليزية

نشر جون لوك مقالة في العقل الانساني *An Essay Concerning Human Understanding* عام ١٦٩٠ ، ولم يقرأها كنط إلا حين ترجمت الى الألمانية عام ١٧٥٧ . تأثر كنط بلوك في شيئين أساسيين : الأول تصور لوك للنقد أى أن الوظيفة الرئيسية للفلسفة تمحيص آراء السابقين وتطهير الأرض المسروقة قبل محاولة إقامة بناء جديد ، ومن ثم يمدى لوك الفلسفات العقلية ، والتوكيدية *Dogmatism* السابقة ، الثانى ضرورة البداية بالخبرة الحسية لإقامة أى بناء معرفى أو ميتافيزيقى . تأثر كنط بلوك فى هذين الأمرين ، وإن أنكر فيما بعد الموقف الفلسفى للثنائى . كانت معرفة كنط ببركلى ناقصة لأنه لم يحسن الإنجليزية ولم تكن كتب الثانى قد ترجمت الى الألمانية وقتئذ ، كان يعرف عن بركلى أنه صاحب المثالية الذاتية ، *Subjective Idealism* . لم يكن بركلى فى الواقع كذلك ، بل لم تعرف بركلى الحقيقى إلا منذ أواخر القرن التاسع عشر حين نشر مؤلفاته وخطوطاته كاملة فريزر *Fraser* (٣) أولاً ثم لوس *Luce* وجيسوب *Jessop* (٤) بعد ذلك . نعم كان بركلى مثاليا ، لكنها كانت مثالية أراد صاحبها أن تقوم على أسس تجريبية ، ومن ثم مهد بركلى لفلسفة هيوم ، لذلك ما فهمه كنط عن بركلى فهم خاطئ .

لم يقرأ كنط كتاب هيوم مقالة في الطبيعة الانسانية *Treatise On Human*

*The Works of George Berkeley, 4 vols. ed by A. C. Fraser (٣)
Clarendon Press, Oxford, 1871.*

*The Works of George Berkeley, ed. by A. A. Luce & (٤)
T. E. Jessop, 9 vols., Nelson, London, 1948 - 1956.*

لأنها لم تترجم الى الألمانية في زمن كمنط ، لكنه قرأ فقرات منها وردت في كتاب بيتي James Beattie أحد نقاد هيوم ، الذي ترجم الى الألمانية عام ١٧٧٢ (٥) . لكن عرف كمنط هيوم صاحب بحث في العقل الانساني Inquiry Concerning Human Understanding الذي ترجم الى الألمانية عام ١٧٥٤ - ١٧٥٦ . لسنا على ثقة من أن كمنط قرأ هذا الكتاب حال ظهوره في ألمانيا ، وإنما على ثقة - لأسباب نذكرها في حينها - من أنه قرأه في وقت ما قبل عام ١٧٦٦. تأثر كمنط بهيوم في مسائل كثيرة : تصور الانطباعات الحسية ووظيفتها وخصائصها ، مصادر المعرفة ، تصور العلية ، والتمييز بين « قضايا العلاقات » و« قضايا الواقع » ؛ وإن كان كمنط قد وجه ضرباته العنيفة لهيوم في هذه المسائل بعد أن كون موقفه المستقل .

لا يعني حديثنا عن تأثر كمنط بنيوتن وليبنيز والتجريبية الانجليزية أنه لم يقرأ ولم يستفد من سوام ، وإنما يعني أن هؤلاء مدرسو المباشرون . لا يخفى تأثير أرسطو وديكارت في عقليّة كمنط .

٤ - فترة ما قبل عام ١٧٥٥

أشرنا في الفصل الأول الى ان كمنط بعد تخرجه من الجامعة عام ١٧٤٦ كان مدرسا خاصا لانجال بعض الأسر البروسية ، وأنه ظل في هذه المهنة الى عام ١٧٥٥ ، وأن كان لديه وقتئذ بعض فراغ لاجرائه الخاصة . نلاحظ أن لم يكن كمنط في هذه الفترة قد اتصل بعد اتصالا مباشرا بفلسفة لوك وهيوم ، ولكنه كان يعيش

(٥) جيمس بيتي حامل لواء مذهب الادراك العام Common Sensism بعد توماس ريد Reid (١٧١٠ - ١٧٩٦) وجيمس اوستفالد Ostwald وكان المذهب جديدا وقتئذ نشأ كرد فعل لفلسفة هيوم ، وبالرغم من اتفاق كمنط وهذه المدرسة على معارضة هيوم غير أن كمنط كان يهاجمها ، عنوان الكتاب الذي كتبه بيتي بالانجليزية وقرأ كمنط ترجمته الألمانية هو An Essay On The Nature And Immutability Of Truth In Opposition to Sophistry And Scepticism (1770) .

في جوى فكرى قوامه ميوتن وليبنتز . ومن ثم نجد مؤلفاته في تلك الفترة مؤلفات علمية فيزيائية وجغرافية وفلسفية ، كان يوفق فيها بين نيوتن وليبنتز توفيق المتأثر التابع لا المتأثر الناقد .

٥ — فقرة ما بين ١٧٦٢ و ١٧٦٦

أ — لم ينشر كנט شيئا فيما بين عام ١٧٥٥ حين عين معيدا في الجامعة وعام ١٧٦١ حيث كان مشغولا — كما قلنا — بمحاضراته السكثيرة العدد المتنوعة الموضوعات ، لكنه في هذه الفترة كان قد قرأ مقالة لوك ، ومن المحتمل أن يكون قرأ بحث هيوم ، ومن ثم تعتبر قراءة كنت لهذين خطوة أولى نحو التشكك في إمامة ليبنتز . كتب كنت عام ١٧٦٢ بحثا عن البرهان الممكن الوحيد على وجود الله — الذى اشرفنا اليه من قبل . كان السبب المباشر لكتابه حدوث زلزال في لشبونة ، فربط كنت بين الحادثة وما يقره ليبنتز عن التفاؤل الوجودى والعناية الالهية ، كتب البحث ناقدا هذا الاتجاه الليبنترى ، كما دون فيه أيضا انتقاداته على الدليل الوجودى على وجود الله في صياغة ديكارت وليبنتز معا ،

ب — يبدو أن الفلسفة النقدية في صورتها الاولى بدأت في ذهن كنت باشراق عام ١٧٦٤ — الرثاء على الميتافيزيقا : بالرغم من كثرة النظريات الميتافيزيقية السابقة فانها لم تجعل من الميتافيزيقا علما محدد المنهج ، واضح الموضوعات يسمح بالتنظير ، ليقتف في مصاف العلوم الرياضية والفيزيائية ، واذن فالحاجة ماسة الى تحديد منهج البحث في الميتافيزيقا وبيان طبيعة موضوعها . عبر كنت عن هذه الرسالة في مقال نشره عام ١٧٦٤ عنوانه بحث في بدهة مبادئ اللاهوت

الطبيعى والاخلاقى Enquiry Into The Certainty Of The Principles Of
ونشر في مجلة أكاديمية العلوم في برلين Natural Theology And Morals
والمقال قصة . أعلنت هذه الاكاديمية عام ١٧٦٣ عن جائزة لاحسن مقال يجيب عن السؤال : « هل للعلوم الميتافيزيقية بدهة العلوم الرياضية ؟ » والسؤال في

في صيغته الحرفية هو : « هل يمكن للحقائق الميتافيزيقية بالإجمال ، وللبيادى الأولى للاهورت الطبيعي والأخلاق بوجه خاص ، أن تقوم على براهين يقينية مثل براهين حقائق الهندسة : وإن لم يمكن ، فأتلك الخاصة الغريبة اليقين فيها ، وما نوع درجة اليقين الذى يمكننا الوصول إليه : وما إذا كانت هذه الدرجة كافية للاقتناع الكامل ؟ » . تقدم كقط بجوابه عن السؤال فى مقاله المذكور ، لكنه لم ينل الجائزة ، ونالها مندلسون Moscs Mendelssohn (٦) . يمكن الإشارة إلى موضوع مقال كقط فيما يلى . ينبغى أن نميز بين العلوم الرياضية والفيزيائية ؛ لا تعتمد الأولى على الخبرة ومن ثم يقينها ، بينما تعتمد الثانية عليها ومن ثم احتمالها . تبدأ الرياضيات بتعريفات من صنعنا ثم نعضى فى تبنى طائفة البديهيات والمصادر ومنها نصل إلى نتائج يمكن البرهنة . لم يتقدم العلم الطبيعي باصطناع المنهج الرياضى - أى حين تبدأ البحث الفيزيائى بطائفة من التعريفات ثم نحاول البحث عن ماهيات القوة والمادة والحركة ومن هذه نقيم لسقا فيزيائيا به تجريد الرياضيات والمنطق . إذا أريد للعلوم الطبيعية أن تتقدم - وقد تقدمت على أيدي نيوتن - يلزم أن تتناول الظواهر تناولا حسيا ، والاستعانة بالرياضيات للتعبير الكمي والقياس لتلك الظواهر .

ينتقل كقط إلى مقارنة الميتافيزيقا بتلك العلوم متكرا عليها أن يكون لها منهج رياضى . إن بدأنا بحثا ميتافيزيقيا بتعريفات نظل مقيدين فى عالم لفظى ؛ ليست تصورات الميتافيزيقا من صنعنا وإنما معطاه لنا وإن كانت معطاة أول الأمر على نحو غامض . ينبغى أن تبدأ الميتافيزيقا بخبرات لا بتعريفات . وقد تأتى التعريفات سلسلة فى آخر المطاف . إذا أريد للميتافيزيقا أن تكون علما ينبغى أن نقضى أثر

(٦) موسى مندلسون (١٧٢٩ - ١٧٨٦) مفكر ألماني له مكاتبة فى عالم الأدب . دعا ألمانيا إلى فصل الدولة عن الكنيسة والساح بحرية الاعتقاد ، كان مشهورا وقتئذ ببراهينه على «لورد النفس ووجود الله» .

الفيزياء أى تحدث فيها ثورة مثل التي أحدثها نيوتن في الفيزياء - نريد لها منهجاً محدداً بملك خلاصة المقال . ويبدو واضحاً فيه ثورة كمنظ على الميتافيزيقا السابقة وميتافيزيقا ليبنتز .

ج - صادفت المشكلة التي أثارها أكاديمية برلين هوى كمنظ فاستمر في البحث فيها . فأخرج عام ١٧٦٦ كتابه عن أحلام شاهد العنارب كما تصورهما أحلام الميتافيزيقا . الكتاب بمثابة نقد لكتاب الأسرار السامرية Arcana coelestia (لهماويل سويدنبرج I. Swedenborg (١٦٨٨ - ١٧٧٢) ، ومرسوع النقد كتاب في التصوف . هاجم كمنظ هذا الكتاب هجوماً عنيفاً إذ رأى أن لبس للوقائع التي يصفها سويدنبرج أساس من الواقع ، وإن ليست المقدمات التي يسوقها لاثبات تلك الوقائع بديهية ؛ يرى أيضاً أن النظريات الميتافيزيقية السابقة ليست أسعد حالاً من شطحات الصوفية ، لا تريد أن ننكر عالماً روحياً لكننا ننكر أنه يمكننا معرفته مباشرة ، إدعاء هذه المعرفة إنما هو خرافة ، يمكننا فقط أن نبحث في الأخلاق على أساس ما لدينا من خبرات فنحلل تصورات الواجب وطبيعته ، وقد نصل من هذا التحليل إلى أن ميدان الأخلاق يمكن أن يتضمن موجودات روحية لا يمكننا إدراكها مباشرة .

لقد اعتبر كمنظ كتابه عن سويدنبرج بمثابة تذييل لمقاله لا أكاديمية برلين . أى أن موضوعهما متصل . سجل في المقالة أن الميتافيزيقا محتاجة لمنهج جديد وإلى تحديد جديد لطبيعة موضوعاتها ؛ يسجل في كتابه هذا أن لا بأس من القول بعالم ميتافيزيقي - وذلك تحت تأثير ليبنتز - وإنما ينكر أن تكون لنا معرفة مباشرة بهذا العالم على طريقة سويدنبرج أو أن تكون قادرين على الاستدلال البرهاني على هذا العالم على طريقة ليبنتز . وقد نشأت في هذا الكتاب أيضاً فكرة الوصول

إلى العالم الميتافيزيقي من باب الاخلاق . لاشك أن كنط وقتئذ كان يستخدم معاول
هيوم لهدم الاتجاهات الصوفية والاتجاهات الميتافيزيقية العقلية الشبيهة بالصوفية .

٦ - عام ١٧٧٠

كان عام ١٧٦٥ بالغ الأهمية في تطور كنط العقلي ، إذ نشر كتاب ليبنتز لم
يسبق نشره هو مقالات جديدة عن العقل الانساني ، هو بمثابة رد على كتاب لوك
مقالة في العقل الانساني . قرأ كنط الكتاب الأول إما حين نشره مباشرة عام
١٧٦٥ أو بعد ذلك بسنة حين فرغ من كتابه عن سويدنبرج المشار إليه آنفاً .
قرأ كنط أيضاً عام ١٧٦٨ طبعة جديدة لمؤلفات ليبنتز حول مراسلاته مع كلارك
بما تتضمن من أوجه الخلاف بين ليبنتز ونيوتن في المسائل الفيزيائية والرياضية ،
خاصة المكان والزمن . يمكن أن نعتبر الأعوام الثلاثة أو الأربعة التي أعقبت عام
١٧٦٥ فترة استكمل فيها كنط معرفته عن ليبنتز ومعرفته بالخلافات بين ليبنتز
و نيوتن من جهة وبينه وبين لوك من جهة أخرى ، وحاول كنط وقتئذ أن يحدد
موقفه من المتخاصمين ، على ضوء ما وصل إليه من مواقف وضعها في الأبحاث
الثلاثة السابقة (عن وجود الله وعن الميتافيزيقات الفاشلة وعن التصوف) .

وضع كنط ثمرة عمله في هذه الفترة في بحث نشره عام ١٧٧٠ باللغة اللاتينية
افتتح به حياته الجامعية كأستاذ للنطق والميتافيزيقا في جامعة كينجزبرج ، عنوانه
في صورة العامين المحسوس والمعقول ومبادئهما . حدد كنط في هذا البحث
الأصول العامة لموقفه الفلسفي ، وموقفه من ليبنتز ونيوتن ولوك وهيوم ، ومن
ثم يعتبر كثير من المؤرخين لکنط هـذا البحث خطاً فاصلاً بين طور الأعداد
وطور الانتاج ، بمعنى أن نهمل ما سبق هذا البحث من أبحاث ، لكننا نعتقد أن
هذا البحث كان ثمرة خبرات فكرية طويلة لا يمكن إغفالها . يمكن الإشارة إلى
أهم أفكار هذا البحث فيما يلي : ليبنتز على حق في سياق رده على لوك في الاعتقاد

بالمين أحدهما محسوس (عالم الظواهر) والآخر معقول (عالم الحقائق) وفي ضرورة التمييز بينهما ؛ لينتز على حق أيضاً في تقريره أن لدينا تصورات لا تجريبية .

أخطأ لينتز في اعتقاده أن عالم الظواهر عالم كل أفكارنا عنه غامضة ملتبسة ؛ الحق عند كنتز أن عالم الظواهر عالم يمكننا معرفته معرفة واضحة متميزة وأن معرفتنا عنه تؤلف جانباً أساسياً من نسق معرفتنا بالاجمال ؛ أخطأ لينتز في اعتقاده أنه يمكننا معرفة العالم المعقول معرفة واضحة متميزة برهانية بفضل تصوراتنا الفطرية ؛ الحق عند كنتز أنه لا يمكننا معرفة ذلك العالم معرفة واضحة برهانية . فيما يختص بالمكان والزمن ، يبدو أن لينتز على حق في تقريره أن تصورات المكان والزمن تصدر عن العقل وليس لها وجود واقعي مستقل ومن ثم ذاتية نسبية ، لكنه موقف لا يمكن قبوله من حيث أنه يهدم يقين الرياضيات ، يبدو أن نيوتن على حق في تقريره موضوعية مطلقة للمكان والزمن لكنه موقف لا يمكن قبوله من حيث أن المكان والزمن عند نيوتن خاصتان للأشياء كما هي في حقيقتها . للخروج من الخلاف بين نيوتن ولينتز حول المكان والزمن اقترح كنتز أن نميز بين نوعين من التصورات اللاتجريبية ، لم يقم به لينتز : يؤلف المكان والزمن نوعاً من التصورات اللاتجريبية ويسميهما كنتز « صوراً قبلية للحدس » وتؤلف تصورات العلة والجوهر .. الخ نوعاً آخر من التصورات القبلية التي لا صلة لها بالحس . رأى كنتز أن هذا الاقتراح يحافظ على يقين الرياضيات بجمل المكان والزمن صادرين عن العقل لكنهما صور ثابتة ، وأنه أعطى لعالم الظواهر عالماً مكانياً زمنياً معرفتنا له تجريبية كلية ضرورية وبذا استبعد كلا ميتافيزيقا لينتز (إمكان معرفتنا لحقائق الأشياء) وميتافيزيقا نيوتن (المكان والزمن خاصتان للأشياء الحقيقية) .

٧- مسرود نقد العقل الخالص :

نلاحظ أن كنتز قد وضع الخطوط الرئيسية لفلسفته المستقلة عن درسه

وتأثيرهم في الأبحاث الأربعة التي كتبها ما بين عامي ١٧٦٢ و ١٧٧٠ ، لكنه أحس بعد نشر البحث اللاتيني الأخير وقتئذ أن تلك الخطوط الرئيسية لفلسفته لازالت في دور التكوين ؛ أحس أن أمامه فجوات كثيرة يلزمه ملؤها ، حتى تصاغ فلسفته صياغة نهائية . كتب كंट إلى صديقه وأحد تلامذته القدامى ماركوس هرتس Marcus Herz خطاباً عام ١٧٧١ أن لديه مشروع كتاب سماه حينئذ حدود القدرة الحسية والعقل *Bounds of Sensibility And Reason* موضوعه المبادئ والقوانين المتضمنة في خبرتنا بالعالم المحسوس ، كما يحوى موضوعه نظرية في الميتافيزيقا والأخلاق . ثم أرسل إلى نفس الصديق خطاباً آخر في العام التالي يخبره فيه أنه مزعج البحث في مدى المعرفة وحدودها ، والتمييز بين ماهو حسى وماهو ذهنى في النظرية الخلقية . ويخبره أنه سوف يجعل الكتاب جزءين : جزء نظرى وجزء عملى ؛ سوف يكون الجزء النظرى قسمين : قسم يتناول المينومينولوجيا بوجه عام وآخر يتناول الميتافيزيقا من حيث طبيعتها ومنهجها ، وسوف يكون الجزء العملى قسمين كذلك ؛ يتناول أحدهما المبادئ العامة للوجدان والرغبات الحسية ، ويتناول الآخر المبادئ الأولى للأخلاق . لاحظ كंट في هذا الخطاب أيضاً أنه فيما يتعلق بالجزء النظرى من كتابه المقترح أن قد فاته البحث في شيء أساسى بالرغم من أنه مفتاح لكل أسرار الميتافيزيقا ، هو العلاقة بين الانطباع الحسى والشئ المادى الخارجى وإلى أى حد يمكننا القول بأن فينا قدرة انفعالية لاستقبال الانطباعات وقدرة تلقائية تصدر عنها تصورات؛ رأى بتحديدده للسؤال أن يلزمه بحث شاق في مصادر المعرفة .

يشير كंट في خطابه عام ١٧٧٣ أنه قد يفرغ من كتابه بجزئيه في بضعة شهور ، لكنه ظل مشغولاً به حتى عام ١٧٧٦ ، أدرك حينئذ أن المشروع الذى هو بصددده من الضخامة بحيث ينبغى عليه أن يقيد نفسه بالأعداد أولاً للجزء

الخاص بالفلسفة النظرية ، واقترح أن يسميه « نقد العقل الخالص » . وظل يفتد هذا الكتاب حتى عام ١٧٨٠ . أحسن حينئذ أنه تأخر أكثر عما توقع ، وأن الكتاب لم يتم حسب الخطة الموضوعية ، وأعتقد أنه إذا لم يبدأ في الحال لاعداده للنشر فقد لا ينشره أبداً وقيل أنه كتب حينئذ وقدمه للطبع في أربعة أشهر أو خمسة (٧) .

المقدمتان والمدخل

الفصل الثالث

الفلسفة النقدية (١)

١ - مقرر :

تسمى فلسفة كنت « الفلسفة النقدية » ، وكذلك وصفها هو . من الواضح أن يستلزم فهم هذه الفلسفة إحاطة بنظريات كنت ، ووجه خاص نظرياته في نقد العقل الخالص ؛ وذلك موضوع كل هذا الكتاب . لكن يمكننا الآن تقديم الفلسفة النقدية بالإشارة إلى أسس هذه الفلسفة وسماتها وأهدافها . وقد سجل كنت بنفسه هذه الأسس والسمات والأهداف في مقدمات كتابه . حين نشر كنت الطبعة الأولى من كتابه المذكور عام ١٧٨١ صدره بمقدمة Preface ومدخل Introduction ، وحين أعده للطبعة الثانية عام ١٧٨٧ أبقى مقدمة الطبعة الأولى والمدخل ، لكنه أضاف مقدمة جديدة سماها « مقدمة الطبعة الثانية » قصد بها الرد على بعض الاتهامات التي وجهها قراء الطبعة الأولى . شرح كنت في هاتين المقدمتين والمدخل أسس فلسفته النقدية وخصائصها وأهدافها بالاجمال . تلخيص هاتين المقدمتين والمدخل وموضوع هذا الفصل .

نقد العقل الخالص كتاب في الميتافيزيقا، موضوعه البحث فيما إذا كان يمكن إقامة الميتافيزيقا كعلم له منهجه المحدد وموضوعاته المميزة بحيث يقف على قدم

(١) كتاب نقد العقل الخالص برقم الصفحات ، لكنه أيضاً برقم الفقرات ، ومنذ صدور طبعته الثانية إلى ما تلا ذلك من طبعات وتراجم جرى التقليد على أن تتميز نصوص الطبعة الثانية عن نصوص الطبعة الأولى بوضع الحرف A قبل رقم الفقرة كما هي واردة في الطبعة الأولى ووضع الحرف B قبل رقم الفقرة كما جاءت في الطبعة الثانية للانتباه إلى الخلاف بين الطبعتين ولتمييز الفقرات الجديدة في الطبعة الثانية . وقد جرى نفس التقليد حين يريد كاتب عن كنت الإشارة إلى نص من الكتاب .

المساواة مع العلوم المتقدمة موضوع ثقتنا كالمنطق والرياضيات والطبيعة ، أم أن ذلك ليس ممكنا ، فان لم يكن ذلك ممكنا نكون قد حكمنا على كل بحث ميتافيزيقي بالبطلان . حيث أن الميتافيزيقي بحث فيما وراء الطبيعة فان مصادر معرفتنا له ليست تجريبية وإنما قبلية *apriori* أى مستقبلة عن الخبرة الحسية غير مشتقة منها . موضوع البحث الحال [كتاب نقد العقل الخالص] أن نسأل إلى أى حد تأمل في الوصول إلى شيء بمقتنا [الخالص] ، اذا طرحنا جانبا كل ما هو مادى وكل ما مصدره الخبرة ، (٧) .

ما الرسالة التي تهدف إليها كمنط في نقد العقل الخالص ؟ نجيب في كلمات ما سوف نفضله في بقية هذا الفصل : تتلخص رسالته في ثلاثة أفكار أساسية .

(١) للعقل الخالص - أى للعقل الانسانى إذا استبعدنا الافكار الحسية والتصورات التجريبية وتصوراته القبلية مجال محدد يتناوله، هو ما يسميه كمنط "عالم الظواهر" ، *Phenomena* ، والمقصود به العالم الذى يألوه الرجل المادى وعالم الفيزياء على السواء ، ذلك العالم الذى يحوى أشياء مادية جزئية ووقائع وحوادث طبيعية تدوم في زمن وتوجد في مكان : إنه عالم "الخبرة الممكنة" ، *possible experience* أى ما يمكن للانسان إدراكه ومعرفته . إنه العالم الذى ندركه أو نعرفه كما يبدو لنا لانا كما هو في حقيقته أو ماهيته ، يسمى كمنط حقيقة هذا العالم عالم الأشياء في ذاتها *Noumena* .

(ب) تعنى عبارة "الأشياء في ذاتها" ، معنيين : معنى يتعلق بعالم الظواهر

Immanuel Kant's Critique of Pure Reason translated by N. (٧)
Kemp smith, 2nd ed., 1933, 6th impression, 1961, Macmillan,
London, Preface, Axiv.

ومعنى يتعلق بما وراء هذا العالم . حين يتحدث كمنظ عن عالم الأشياء في ذاتها بالمعنى الذى يتعلق بعالم الظواهر ، لا يتحدث عن عالمين متميزين وإنما يتحدث عن عالم واحد له وجهان ، وجه يمكننا إدراكه ومعرفته ، ووجه لننسى العالم لا يمكننا إدراكه أو معرفته . إن ما ندركه ونعرفه هو العالم كما يبدو لنا أو هو عالم الظواهر ، لا كما هو فى حقيقة .

ننتقل إلى المعنى الثانى لعالم الأشياء فى ذاتها والمتعلق بما وراء عالم الظواهر . إنه ذلك العالم المؤلف من تلك الموجودات أو المعانى المتضمنة فى أسئلة ميتافيزيقية من النوع الآتى : هل الله موجود ؟ وما صفاته ؟ وما طبيعته ؟ هل الإنسان حر ؟ ما طبيعة النفس الانسانية ؟ هل هى خالدة بعد موت الجسد ؟ هل للعالم بداية من الزمن ؟ ونحو ذلك .

نلاحظ أن ليس معنى الأشياء فى ذاتها مستقلين لأن المعنى المتعلق منه بعالم الظواهر عالم مقبول intelligible world وليس ماديا ، إنه عالم لازمنى لا مكانى ؛ إن عالمى الأشياء فى ذاتها من طبيعة واحدة . فنكررها أن العقل الخالص عاجز عن معرفة عالم الأشياء فى ذاتها معرفة مباشرة أو باستدلال (٣) .

(ج) يقترح كمنظ علاجاً لهذا العجز بتمييز بين المعرفة والتفكير . بالرغم من أن العقل الخالص لا يستطيع معرفة عالم الأشياء فى ذاتها ومحروم من البحث فيه ، فإنه قادر على أن يفكر فيه . لسكى أعرف شيئاً يجب أن أكون قادراً على إثبات وجوده وجوداً واقعياً سواء بالادراك الحسى أو بالاستدلال ، لكن العقل الخالص عاجز عن الحصول على هذه المعرفة بالقياس إلى عالم الحقائق ، لكنه يستطيع أن يفكر فى أى شىء ما دام هذا الفكر لا يتضمن تناقضاً (٤) ومن ثم يرى كمنظ أن ما يسميه العقل العملى - وهو الجانب من عقلنا

(٣) انظر الفصل الحادى عشر ارض . فصل ومناقشة لنظرية كمنظ فى عالم الأشياء فى ذاتها

Critiqu, Preface Bxxviii (٤)

النظري الذي مجاله الحس في الأخلاق والدين - قادر على افتراض عالم الأشياء في ذاتها وتبريره ؛ ولكن في ذلك أهداف دينية و لقد وجدت من الضروري إنكار المعرفة لكي أجد ملجأ للإيمان ، (٥) . ليس الإيمان عند كمنظ اعتقادا ، ولا أساس وإنما اعتقاد بأشياء لها أسس خلقية وإن لم نستطع البرهان عليها . يضع كمنظ نظريته في إمكان التفكير في عالم الأشياء ذاتها وتبرير الاعتقاد به على أسس خلقية لا في نقد العقل الخالص وإنما في كتاب نقد العقل العملي . يهد كمنظ في نقد العقل الخالص الطريق إلى الأخلاق والدين . وذلك بوضع نظرية في إدراكنا الحسي لعالم الظواهر ، ومعرفة له ، ونظريته في عجز العقل الخالص عن البحث فيما وراء ذلك العالم .

ذلك موجز رسالة كمنظ في نقد العقل الخالص ، نوضحها فيما يلي على ضوء ما اعتبره مشكلته الأساسية - مشكلة إقامة الميتافيزيقا علما .

٢ - أصناف الميتافيزيقا :

يقرر أرسطو أن لا مهرب من دراسة الفلسفة حتى لمن ينسكرونها : « إما أنه ينبغي علينا أن نيفلسف ، أو لا ينبغي ؛ فإذا كان ينبغي إذن ينبغي . وإذا كان لا ينبغي ، ينبغي أيضا أن نتفلسف (لندحض حجة الفيلاسوف) ، ومن ثم ينبغي علينا التفلسف على أي حال » (٦) . يذكرنا هذا النص باستهلال كمنظ لمقدمة نقد العقل الخالص : « للعقل الانساني تلك الخاصة الغريبة ، وهي أنه في فرع من فروع معرفته مثل بأسئلة تملها طبيعته ، لا يستطيع تجاهلها ، لكنه عاجز عن

ibid' Bxxx (٥)

(٦) من Protrepticus أحد كتب أرسطو في صباه ، واتمس مأخوذ من :

W & M Kneale, The Development of Logic, Oxford, 1st ed., 1962, p. 97

الاجابة عليها ، حيث تتعدى كل قدراته ، (٧) . الفرع الذى يتحدث عنه كمنط هنا هو الميتافيزيقا ، وماك بعض الامثلة للأسئلة الملحة الطاغية التى يلمح إليها : للأمل فى حياة أخرى مصدر فى طبيعة الانسان الذى لا يقنع بما هو زائل ، الشغور بالحرية كامن فى أدياننا واجبات كثيرأ ما تقاوم غرائزنا الطبيعية ، الاعتقاد فى إله حكيم صادر عن نظام عجيب وعناية فائقة فى العالم الطبيعى (٨) . يرى كمنط أن هذه الأسئلة وأمثالها تؤلف موضوع الميتافيزيقا ، ولما كانت هذه الأسئلة ملحة صرح كمنط أن الميتافيزيقا ميل طبيعى فى الانسان *Metaphysica Naturalis* . يفسر كمنط ، الميل الميتافيزيقي ، بقوله أن للانسان رغبة أصيلة فى اكتساب المعارف ، ما يتصل منها بحياته اليومية أو الاستزادة من منهل العلم والفن ، ولكنه مدفوع أيضاً إلى أن يسأل أسئلة لا يجيب عنها أى علم تجريبي ، وتبدو تلك الأسئلة ملحة حين يصل الذهن إلى درجة كافية من النضج للتأمل (٩) .

قد نعرض على كمنط فى أصالة أسئلة الميتافيزيقا ، ولكن يمكن لكمنط أن يدفع الاعتراض على النحو التالى . ينبغى أن نميز بين نوعين من الناس ، الرجل العادى والمفكر - سواء كان فيلسوفاً أو عالماً أو فناناً (هؤلاء المفكرون إنما هم رجال عاديون فى غير أوقات دراستهم) ؛ وليس من خصائص الرجل العادى أن يعطل سلوكه ويهجر معتقده ، لكنه حين يسلك إنما يسلك طبقاً لمبادئ معينة . ولا يهتم هذا الرجل بتوضيح هذه المبادئ لنفسه بل قد لا تخرج إلى حين شعوره ، يتوجه كمنط بموقفه فى الميل الميتافيزيقي إذن إلى المفكرين .

نريد هنا أن نوضح نقطة هامة . حين يتحدث كمنط عن إلحاح أسئلة الميتافيزيقا فى افتتاحيات نقد العقل الخالص إنما يريد أن يقرر فقط أنها أسئلة

Preface, A vii (٧)

Preface, B xxxii (٨)

Critique, Introduction, B 21 (٩)

ضرورية ، لك أن نجيب عنها بالإيجاب أو بالنفي لكنها ضرورية على أى حال .
لاشك أن تاريخ المنكر الانساني يؤيد موقف كمنط من أصالة تلك الأسئلة :
إن أساطير الشرق القديم والتراجيديا الاغريقية خير شاهد ؛ بل أن نظريات
الفلاسفة من سقراط إلى رسل وسارتر إنما تضمنت - على الأقل - تعرضاً
لتلك الأسئلة .

٣- المواقف الميتافيزيقية الفاسفة :

لم يقتنع كمنط بالميتافيزيقا ميلا طبيعيا في الانسان ، ولكنه أرادها أن تكون
علما تقف في مستوى المباحث الجديرة باسم العلم . ليست الخاصة الأساسية للعلم
هى الوصول إلى نتائج يقينية بقدر ما هى منهج محدد يتفق عليه كل المشتغلين بهلم ما ،
وموضوعات محددة تميزه من موضوعات العلوم الأخرى ، وتقدم مطرد في
مباحثه ، بحيث تصبح نتيجة البحث في مسألة ما في هذا العلم أو ذاك بتضافر جهود
المشتغلين به مقدمة لنتيجة وهذه مقدمة لنتيجة أخرى وهكذا (١٠) رأى كمنط هذه
الخصائص في علم المنطق والرياضيات والفيزياء ،

لاحظ كمنط أن الميتافيزيقا لم تصبح بعد علما بالمعنى الذى أشرنا إليه ، فقارن
أعمال الميتافيزيقيين السابقين عليه فوجد أنهم لم يتفقوا على منهج محدد في أبحاثهم
أو موضوعات محددة ، ورأى الآراء مختلفة ومتعارضة . لم تصب الميتافيزيقا
تقدما على أيديهم . ثم أراد كمنط أن يعرف سبب هذا الفشل ، وفي ذكره للسبب
يستبق نظرية من نظرياته هى أن هؤلاء الفلاسفة اعتقدوا أن العقل قادر على
تناول الأسئلة الميتافيزيقية وحلها ، بما لديه من تصورات قبلية . يرى كمنط أنهم
في ذلك مخطئون : إن العقل بتصويراته القبلية محدود بالبحث في عالم الظواهر
فحسب . ولا يستطيع العقل الخالص أن يدلى ببراهين لتناول تلك الأسئلة إثباتاً
أو إنكاراً . أحس كمنط حينئذ أنه ينبغى عليه أن يضع منهجاً محدداً للميتافيزيقا .

قبل أن نتحدث عن المنهج المحدد المقترح للميتافيزيقا يحسن الإشارة إلى نقطتين، الأولى : أن ما يسميه كمنط هنا بالمنهج إنما هو جانب من جوانب نظريته في المعرفة وليس مجموعة قواعد أو أورجانونا، بوجه البحث . لكن يمكننا اعتبار ما يسميه كمنط بالمنهج هنا كذلك بمعنى أن كمنط استخدمه كأداة لامتحان صدق النظريات الميتافيزيقية السابقة . النقطة الثانية هي الإشارة إلى تأريخ كمنط نفسه لنشأة فكرة المنهج في ذهنه ، سنبدأ بالنقطة الثانية .

٤ - هيوم رائد

حين رثى كمنط الميتافيزيقات العقلية المعاصرة له والسابقة عليه ، كان متأثراً بموقف التجريبية الانجليزية - تأثر بلوك في موقفه العدائي من كل الميتافيزيقات الاغريقية وما تبعها من مذاهب في العصر الوسيط ، كما تأثر بهيوم في إنكاره للميتافيزيقا بالاجمال . نعرف أن كمنط قرأ الترجمة الكاملة لكتاب هيوم بحث في العقل الانساني (١١) ، ولعله كان مأخوذاً بالمعبارة الشهيرة الواردة في هذا الكتاب عن الميتافيزيقا : « إذا تناولنا أى كتاب ، كتاباً في اللاهوت أو في الميتافيزيقا المدرسية مثلاً ، هيا لسأل ؛ هل يحوى استدلالاً مجرداً يتعلق بالسك أو العدد ؟ لا . هل يحوى استدلالاً تجريبياً يتعلق بأمور الواقع والوجود المحسوس ؟ لا . إقذفه إذن في النار لأنه لا يحوى سوى العفصطة والاضطراب » (١٢) . لم يكن تأثير هيوم في كمنط مجرد تمسك ببعض عبارات وإنما كان تأثير توجيه وتطوير . يشير كمنط إلى هيوم وهو يؤرخ مصدر مشكلته عن الميتافيزيقا . يشير إلى ما سماه مشكلة هيوم الحقيقية ومن ثم موقف الأخير من الميتافيزيقا ، نوجز ما يقوله كمنط عن هيوم فيما يلي :

(١١) أنظر ص ١١ من هذا الكتاب

D. Home, Inquiry Concerning Human Understanding, (١٢)
ed. by L. A. Selby - Bigge, 2nd, ed p 165, Oxford, 1902.

بدأ هيوم بحته الفلصنى من تصور هام من تصورات الميتافيزيقا وهو تصور العلية .
 تحدى الفكرة السائدة وقتئذ وهى أن هذا التصور فطرى أو قبلى . لقد نجح نجاحا
 لا مثيل له فى انكار أن يكون هذا التصور قبليا لأن معرفتنا للعلية صادرة فى
 جوهرها عن الادراك الحسى - إدراك التلازم بين أزواج من الأشياء أو الحوادث .
 أنكر هيوم أن تكون العلاقة العلية ضرورية منطقية وأعلن أن لها
 ضرورة ذاتية صادرة عن إدراك التلازم وتكراره ، ومن ثم يفعل قانون ترابط
 الأفكار فعله فتتكون عادة توقع التلازم فى المستقبل بين ما أدركنا تلازمه فى
 الماضى . لم ينس كمنظ بعد هذا التصوير الدقيق لموقف هيوم أن يشير إلى نقطة
 هامة أخرى هى : لم تكن مشكلة هيوم وضع تصور العلية موضع الشك ، ولم
 يرد أن ينتقص من قيمته أو فائدته ، وإنما كانت مشكلته البحث عن مصدر ذلك
 التصور ، فرأى أنه وليد الخيال وأنكر أنه تصور قبلى . لم ينكر هيوم القبلية
 فى تصور العلية فحسب بل أنكر أن تكون لدينا أى تصورات قبلية ومن ثم
 أنكر الميتافيزيقا كعلم قبلى .

كان كمنظ يمتدح هذا الموقف لميوم بل واعتقد به فترة فى صباه ثم أعلن من
 بعد أنه مختلف عنه حين يقول أنه اكتشف أن تصور العلية قبلى . حين وصل إلى
 هذا الكشف تساءل عما إذا كان يمكنه تعميم مشكلة هيوم أى ماذا كان هنالك
 تصورات قبلية أخرى غير العلية ، وأجاب كمنظ بالإيجاب ، وحصرها عدداً .
 ينهى كمنظ هذا الحديث بقوله إن دراسته للعلية عند هيوم ومحاولته تعميم مشكلة
 الثانى سبب لتذكيره فى الحاجة إلى نقد للعقل الخالص ، (١٣) . لا أقصد بهذا
 النقد تقدماً للكتب والمذاهب وإنما نقد [تحليل] ملكتنا العاقلة بالاجمال بالقياس

Kant, Prolegomena To Any Future Metaphysics That (١٣)
 Will Be Able To Present Itself As A Science, translated by p.
 Lucas , Manchester University Press , 3rd impression, 1962 ,
 §§ 5 - 10

إلى كل معرفة يسعى إليها هذا العقل مستقلا عن كل خبره ، ومن ثم يقرر النقد إمكان قيام الميتافيزيقا أو استحالتها ، ويعين مصادره ومداه وحدوده ، كل ذلك طبقا لمبادئ معينة . دخلت هذا الطريق - الطريق الوحيد الذى بقى حتى الآن مجرولا ، (١٤) .

٥ - المعرفة القبلية :

من أركان فلسفة كمنط تقرير أن لدينا معرفة قبلية ؛ لم يكن هذا التقرير مصادرة وإنما نتيجة بحث شاق طويل ؛ ليس فى هذا الفصل مجال تفصيل كيفية وصول كمنط إلى هذه النتيجة (١٥) . يكفينا هنا أن نقول الكلمات التالية .

نسمى المعرفة قبلية إذا كانت غير تجريدية أى إذا لم تكن مشتقة من الامطباعات الحسية والخبرة الحسية ، ومن ثم فالمعرفة القبلية مستقلة عن تلك الخبرة (١٦) . نريد هنا أن نوضح معنى هذا الاستقلال . أنه استقلال منطقي . نقول عن قضية ما أنها تعتمد اعتمادا منطقياً على قضية أخرى إذا كانت تلزم عنها أو تلزم نقيضتها . القضيتان « هذه المنضدة ثقيلة » و « هذه المنضدة لا يستطيع طفل أن يحملها » تعتمد إحداهما على الأخرى بمعنى أن القضية الثانية يعتمد صدقها على صدق الأولى ، وكلا القضيتين تجرديتان . القضيتان « هذه المنضدة ثقيلة » و « أضلاع المربع متساوية » مستقلة إحداهما عن الأخرى بمعنى أننا لا نستطيع الانتقال من واحدة إلى الأخرى . المعرفة القبلية مستقلة عن المعرفة التجريدية بمعنى أن الأولى لا تشتق من الثانية ولا تلزم عنها ولا تستنتج منها . ملاحظ أن « قبل » محمول للتصور أو للقضية فنقول هذا التصور تجریدی وذاك التصور قبل ، وهذه القضية تجريدية وتلك قبلية .

Critique, Preface, A xii (١٤)

(١٥) تفصيل نظرية كمنط فى المعرفة القبلية فى الفصلين التاليين .

Critique, Introd., B 2 - 3 (١٦)

كلمات قلم ، منضدة ، برتقاله ، منزل تدل على تصورات تجريدية لأننا نؤلفها من خبرات حسية . كلمات مكان ، جوهر تدل على تصورات قبلية عند كَنْط ، لأننا لا نؤلفها من خبرات حسية . إذا طرحنا جانبا من التصور التجريبي « جسم » كل صفاته الحسية كاللون أو الوزن أو الصلابة أو عدم القابلية للنفاذ ، لا يزال يبقو المكان الذى يحمله الجسم ولا يمكن إبعاد هذه الصفة . إذا طرحنا جانبا من التصور التجريبي « جسم » ، كل صفاته التى تهللناها من الخبرة لا نستطيع إستبعاد تصور أن الجسم موضوع لصفات أو أن أى صفة إنما هى صفة لجسم ، ولا تكتسب هذه العلاقة بين الشيء (الجوهر) وصفاته من الخبرة ومن ثم « لا مفر من أن لسلم بأن للجوهر مكانه فى ملكتنا للمعرفة القبلية » . توجد قضايا تجريدية وقضايا قبلية . القضية « إذا أسقطنا جسما من عل يسقط على الأرض » قضية تجريدية لأنها تصف خبرات معينة . ويرى كَنْط أن هناك ثلاثة أنواع من القضايا القبلية : قضايا الرياضيات وبعض قضايا الخبرة وقضايا الميتافيزيقا : المثلث الاقليدى المتساوى الزوايا متساوى الأضلاع ، المساويان لثالث متساويان قضايا رياضية قبلية (١٧) .

يقدم كَنْط معيارين لتمييز القضية القبلية ، هما الضرورة *necessity* والكلية *Universality* . لايعنى كَنْط بالضرورة هنا الضرورة المنطقية أو الضرورة التجريدية وإنما ما يمكن تسميته الضرورة الترتيبية أو الضرورة الالستمولوجية - نقول عن قضية ما أنها ضرورية ضرورة الالستمولوجية إذا كان يترتب على أنكارنا لها استحالة المعرفة . لكن كَنْط يتناول الكلية بشيء من دقة . يميز كَنْط بين الكلية المفترضة *assumed* والكلية الحقيقية *true* ، من أمثلة القضايا الكلية المفترضة تلك القضايا التجريدية التى لصل إليها باستقراء وهذه تسمح باستثناء ؛ تلضمن القضايا الكلية الحقيقية صدقا مطلقا لايسمح باستثناء . القضية القبلية هى القضية الكلية بالمعنى الثانى لا الأول . القضايا كل جسم ثقيل (له وزن) ، كل البجع أبيض قضايا كلية من النوع الأول (١٨) .

(١٧) تفصيل موقف كَنْط من القضايا الرياضية فيما بعد .

(١٨) Critique, Introd., B 4

٦ - مصادر المعرفة :

كان تقرير كنط أن لدينا تصورات قبلية مدخلا إلى تحديد موقفه من نظريات المعرفة العقلية والتجريبية على السواء . قرر ليبنتز أن وظيفة تلك التصورات إنما هي تمكيننا من معرفة عالم معقول . قرر هيوم أن ليس لدينا تصورات قبلية وأن ليس لدينا سبيل لمعرفة ما إذا كان هناك عالم معقول ؛ لدينا فقط انطباعات حسية وما ينشأ عنها من تصورات تجريبية وأن هذه الانطباعات والتصورات كافية لكي نعرف العالم المحسوس . رأى كنط أنه قد أصاب كل من ليبنتز وهيوم في جانب من نظريته لكنه رأى أيضا أن كلا منهما قد أخطأ في جانب آخر . أصاب ليبنتز في أن لدينا تصورات قبلية لكنه أخطأ في أن وثليفتها تمكيننا من معرفة عالم معقول . أصاب هيوم في أن ليس لدينا معرفة بعالم معقول وفي أن معرفتنا محدودة بالعالم المحسوس لكنه أخطأ في تقرير أن الانطباعات الحسية والتصورات التجريبية كافية لتمكيننا من معرفة العالم المحسوس . رأى كنط أن ليس لدينا معرفة بالعالم المعقول وأن معرفتنا محدودة بعالم الظواهر، ولكن لكي نعرف هذا العالم يلزم أن تتعاون الانطباعات الحسية والتصورات القبلية وأن المجال الوحيد لهذه التصورات هو عالم الظواهر .

يبدو هذا التوفيق الكنطى بين النظريتين المتعارضتين في مصادر المعرفة وحدودها من افتتاحية « المدخل » إلى نقد العقل الخالص .

« تبدأ كل معرفتنا بلاشك من الخبرة ، لأنه كيف يجب أن تستيقظ ملكة معرفتنا وتؤدي عملها ما لم تؤثر الأشياء ذاتها على حواسنا فتحدث فينا تمثلات representations ، ومن ثم تدفع عقلانا الفعالي understanding إلى المقارنة بين هذه التمثلات ، ومن جمع هذه التمثلات بعضها إلى بعض أو فصل بعضها عن بعض يؤلف [العقل الفعالي] من المادة الخام — لتلك الانطباعات الحسية sensible impressions معرفة بالأشياء ، ما نسميها خبرة ؟ ليس لدينا إذن معرفة سابقة سبقا زمنيا على الخبرة ، ومن الخبرة تبدأ كل معرفتنا . »

• ولكن بالرغم من أن معرفتنا تبدأ من الخبرة ، لا يلزم أنها مشتقة جميعا من الخبرة ، لأن من الممكن أن تتألف معرفتنا — حتى التجريبية منها — مما نستقبله من انطباعات وما تضيفه ملكة معرفتنا من ذاتها (وما الانطباعات الحسية سوى مثيرا occasion لتلك الإضافة). فإذا كانت ملكة المعرفة تقوم بهذه الإضافة فقد لا نستطيع تمييزا من المادة الخام حتى تتدرب على فصلها بكثير من الانتباه (١٩)

قبل شرح هذا النص يحسن تحديد معاني بعض الالفاظ الواردة مثل خبرة ، ملكة المعرفة ، العقل العمال ، التمثلات ، الانطباعات الحسية ، المواد الخام. لأننا نلاحظ أن كفظ يستخدم كلا من هذه الالفاظ وعشرات غيرها في أكثر من معنى ولكنه لا يشير إلى المعنى الذى يقصد فى كل سياق ؛ نلاحظ أيضا أن بعض هذه الالفاظ على اختلافها تؤدي معنى واحدا. التمثلات والمادة الخام والانطباعات الحسية كلمات تؤدي معنى واحدا عند كفظ ، والمقصود بها ما سماه لوك • أفكار الاحساسات ، وما سماه هيوم الانطباعات الحسية ، وهى ما تكون على وعى بأنها فينا نتيجة اتصالنا بالاشياء الجزئية بطريق الحواس (٢٠). لكلمة خبرة عند كفظ معنيان متميزان : الأول حصول الانطباعات الحسية فينا نتيجة تأثر حواسنا بالاشياء الخارجية ، الثانى إدراكى لشيء ما بحيث يتضمن حصول الانطباعات بالإضافة إلى عناصر أخرى يطبعها العقل من ذاته عليها . نلاحظ أن • خبرة ، استخدمت فى النص السالف بالمعنيين بلا تمييز ، ومن ثم فالنص مضلل . وردت الكلمة أربعة مرات فى الفقرة الأولى : تعنى المعنى الأول فى المرات الأولى والثالثة وتعنى المعنى الثانى فى المرات الثانية والرابعة . وردت مرتين فى الفقرة الثانية وتعنى

(١٩) Critique , Introd , B 1-2 ونجد نفس المعنى فى نفس الكتاب B 74

(٢٠) لسنا نذكر بالانطباعات الحسية شمورا متميزا فى الواقع وإنما ما ندركه فى الواقع بوضوح هو شئ جزئى مادى عمده ، لكنا نجد بالتفصيل أن الانطباع الحسى عنصر من عناصر الاحراك الحسى وإن لم يكن موضوع إدراكنا فى الواقع •

المعنى الأول للخبرة . أما ملكة المعرفة فان كمنط يدل بها على ثلاثة وظائف للعقل
الانساني : القدرة الحسية sensibility ، العقل الفعالم understanding (٢١)
والعقل الخالص reason . يعنى كمنط بالقدرة الحسية ما يفضلها لتقبل الانطباعات
الحسية كما لتقبل صورتين قليتين هما المكان والزمن ؛ يعنى بالعقل الفعالم ما تصدر
عنه التصورات القبلية - وما ستسمى من بعد المقولات ؛ يعنى بالعقل الخالص
ميلنا إلى التفكير في المطلق وحقائق الأشياء . نلاحظ هنا أن العقل الخالص
يستخدمها كمنط بالمعنى السابق لكنه يستخدمها أيضا بمعنى ملكة المعرفة الذي يضم
القدرة الحسية والعقل الفعالم والعقل الخالص . يستخدم كمنط ملكة المعرفة في النص
السابق بمعنى العقل الفعالم أى قدرتنا على إصدار المقولات .

ننتقل الآن إلى شرح موجز للنص (٢٢) . يصادر كمنط هنا على وجود العالم
المادى (عالم الظواهر) إذ لم يضعه موضع شك أو لم يضع كمنط نفسه في موقف
من هو بحاجة إلى برهان على وجود ذلك العالم (٢٣) . ويبدو أن كمنط لا يعترض
على الدور الفسيولوجى في عملية الإدراك الحسى . يقول لنا علم الفسيولوجيا أن
عملية فسيولوجية تتم حين يواجه الانسان شيئا ماديا خارجيا ، إذ أنه يؤثر - في
حالة الرؤية مثلا - على أعصاب العين فينتقل هذا التأثير إلى المركز البصرى فى المخ
فيحدث انطبعا وهذا ليس الانطباع الحسى الذي يتحدث عنه الأبيستمولوجيون
ولنما هو الذى يؤدي إلى ذلك الانطباع الحسى . وكذا مع انطباعات - سائر

(٢١) اعتاد كثير من فلاسفتنا المتخصصين أن يترجموا understanding بكلمة « فهم »
وهي ترجمة حرفية ، ونرى أن ترجمتها عند كمنط « العقل الفعالم » هذه المباركة أكثر تعبيرا عن
موقف كمنط . يذنبى أن نعلم أن العقل الفعالم الكمنطى يختلف عن العقل الفعالم الأرسطى
ولا صلة له البتة بالعقل الفعالم عند فلاسفة العصور الوسطى .

(٢٢) تفصيل نظرية المعرفة عند كمنط فى الفصل الخامس

(٢٣) لكمنط برهان على وجود العالم المادى ، أضافه إلى الطبعة الثانية للكتاب . فقد العقل
الخالص ، بعنوان « رفض المثالية » . وأم تكن إضافة لعمور كمنط بضرورته لمذهبه وإنما
أضافه ليرد على اتهام قراء الطبعة الأولى له بالمثالية . . أنظر الفصل العاشر من هذا الكتاب .

المواس . يستخدم كلفظ عبارة ، الانطباع الحسى ، متابعة للوك وهيوم ولكنه يستخدم أيضا لفظا خاصا به الدلالة على الانطباع الحسى هو ، الحدس الحسى ، sensible intuition . لا يستخدم كلفظ الحدس بالمعنى الديكارتي (الإدراك العقلي المباشر) وإنما بالمعنى الاشتقاقى الذى يعنى النظر إلى looking at (الفعل اليونانى intueor يعنى ينظر) ، ويضم كلفظ هذا المعنى الاشتقاقى ليشمل الإدراك الحسى لا الإدراك البصرى فقط (٢٤) .

يأخذ كلفظ أيضا من التجريبية الانجليزية (غير فكرة الانطباعات) فكرة أساسية عن طبيعة الحدس الحسى وهى الصفة الاضطرارية للحدس ، أى أننا لستقبل الحدس دون جهد الساقى وبلا اختيار منا؛ العالم المادى معطى لنا فى صورة حدود حسية وليس نتاج خيال منا أو فكر . إن حدوث الحدوس الحسية فىنا - فى عملية إدراك حسى - شئ لا اختيار لنا فيه بحيث لا نستطيع أن نمتنع عن استقباله إن أردنا (٢٥) . إلى هذا الحد وإلى هذا الحد فقط يتفق كلفظ فى نظرية معرفته مع التجريبيين .

بينما يرى التجريبيون أن الانطباعات الحسية وما ينشأ عنها من أفكار وتصورات تجريبية هى كل مصدرنا للمعرفة ، يرى كلفظ أن هذه الانطباعات أو الحدوس مصدر أساسى للمعرفة الانسانية لعالم الظواهر لكنها ليست المصدر الوحيد ؛ يجب أن يضاف إليها عنصر آخر يملئ العقل من ذاته - أو بمعنى أدق يجب أن يضاف إليها ما يصدر عن العقل الفعال من تصورات قبلية . يتضمن الإدراك الحسى - ومن ورائه المعرفة العلمية - عنصرين أساسيين : معطى لنا نستقبله استقبالا انفعاليا وتصورات قبلية يصدرها العقل الفعال بتلقائيه .

يرى كلفظ أن الحدوس الحسية سبقا زمنيا ولكن للتصورات القبلية سبق

A.C. Ewing, Kant's Critique of Pure Reason, Methuen, (٢٤)
London, 2nd. ed., 1950, reprinted, 1961, p. 18

Critique, B 33 (٢٥)

فمنطقي . لا تبدأ معرفة أو إدراك حسي إلا بتأثير الأشياء في حواسنا فتحدث فينا حدوساً حسية . تبدأ كل معرفتنا من الحواس (٢٦) . ومن جهة أخرى حين يتحدث كمنظ عن حصولنا على تصورات قبلية لا يقصد أنها موجودة في عقولنا بمعنى مكاني وإلا يكون حديثه لا معنى له ، ولا يقصد أنها فطرية فينا منذ الولادة وإنما يقصد أن التصورات القبلية فينا بمثابة استعدادات dispositions في العقل لا تشر بها إلا حين يثيرها مثير أو يحفز إلى ظهورها حافز- المثير أو الحافز هو حدوث الحدوث الحسية (٢٧) . بالرغم من أن للتصورات القبلية تأخر زمني على الحدوس غير أن لها السبق المنطقي على الحدوس ، ومعنى ذلك أن الحدوس إنما هي مادة الإدراك الحسي ، والمساعدة محتاجة لصورة ، والصورة هي تلك التصورات ؛ لا حديث عن مادة بلاصوره ، وتحمى الخبرة [بمعنى الإدراك الحسي] عنصرين بينهما غاية التمايز ، هما مادة المعرفة [واصل إليها] من الحواس ، وصورة معينة لترتيب هذه المادة [نصل إليها] من مصدر داخلي هو الحدس الخالص والفكر الخالص، وهما اللذان حين تحفزهما الانطباعات الحسية يبدأ نشاطهما فينشأ عنهما تصورات، (٢٨) .

٧ - الثورة الكوبرنيقية :

نستطيع الآن أن نعود إلى الخط الفكري الذي بدأناه في أول هذا الفصل . رأى كمنظ أن المشكلات الميتافيزيقية مشكلات أصلية تنبع عن طبيعة العقل الإنساني ، هذا دائماً يسألها ؛ وذلك ما سماه كمنظ (الميل الميتافيزيقي) ، ولكنه لم يقنع بمجرد أصالة الميل الميتافيزيقي وإنما أراد المشاكل الميتافيزيقية أن تولف علماً

Critique, B 355 (٢٦)

Ibid , B 91 (٢٧)

H.J. Paton, Kant's Metaphysic of ; Experience, Allen and (٢٨)

Unwin, London, 1st ed., 1936, 3rd imp., 1961, vol. I p. 78

أيضاً Ibid., B 18, B 480 n.

بالمعنى الذى حددناه من قبل (٢٩) ، بحيث يقف على قدم المساواة مع المباحث المنطقية والرياضية والفيزيائية الجديدة باسم العلم . لكن رأى كمنط أنه بالرغم من كثرة المحاولات الميتافيزيقية السابقة فقد كانت محاولات فاشلة ، ورد كمنط للفشل الى عدم توفر منهج محدد للبحث فى المشاكل الميتافيزيقية ، وأراد كمنط أن يضع ذلك المنهج كى تصير الميتافيزيقا علما . لكننا قلنا من قبل أن المنهج المقترح ليس منهجا بالمعنى الدقيق - بمعنى وضع بضع قواعد قبل البدء فى مباحث العلم لتحديد السير فيه وانما ما سماه المنهج هو جانب من نظرية كمنط فى المعرفة : أى حين أقترح كمنط منهجه كان قد تبلورت فى ذهنه بصورة واضحة أصول نظريته فى المعرفة وأصول الفلسفة النقدية بوجه عام . ومن ثم لكى نفهم منهجه المقترح كان علينا أن نشير الى أصول نظريته المعرفية وقد فعلنا ذلك فى الفقرات السابقة . ان ما سماه كمنط بالثورة الكوبرنيقية انما هو منهجه المقترح للميتافيزيقا ، ويقصد أنه قد أحدث بهذا المنهج ثورة فى الميتافيزيقا مماثلة للثورة التى أحدثها كوبرنيق فى علم النلك .

يصوغ كمنط المنهج الجديد للميتافيزيقا على النحو التالى

• • • كان المفروض من قبل أن كل معرفتنا يجب أن تطابق الأشياء ، لكن بات بالفشل كل المحاولات لإنماء معرفتنا بالأشياء بإقامة ما هو قبل فيها عن طريق تصورات . يجب أن نحاول اذن ما اذا كنا نصيب نجاحا فى شئون الميتافيزيقا اذا فرضنا أن الأشياء يجب أن تطابق معرفتنا . ذلك فرض أكثر ملاءمة لما نريد . نعى ، يجب أن يكون ممكنا أن تكون لدينا معرفة قبلية للأشياء ، أى تحديد ما هو سابق على ما نستقبله منها . يجب أن تقتضى اذن بالفرض الأولى لكوبرنيق بكل نقة . حين فشل السابقون فى احراز تقدم لتفسير حركات الاجرام السماوية بافراض أنها تدور جميعا حول الشخص المشاهد ، حاول هو ما اذا كان يصيب نجاحا أكثر اذا جعل الشخص المشاهد يدور وأن تظل النجوم ثابتة . يمكننا محاولة تجربة مماثلة فى الميتافيزيقا ، بالقياس الى حدود الأشياء . اذا كان يجب

على الحدس أن يطابق تركيب الأشياء فلا أدري كيف نحصل على أى معرفة قبلية عن هذه الأشياء ، ولكن إذا كان يجب على الأشياء (ك موضوع للحواس) أن تطابق تركيب ملكتنا الحدسية ، لا أجد صعوبة في تصور مثل هذا الإمكان (٣٠) .

ماذا يريد كمنط أن يقول ؟ يمكن فهم الفقرة السابقة إذا عرفنا أن كمنط يهاجم المذاهب الميتافيزيقية العقلية ، وبالأخص نظرية المونادات عند ليبنتز . يرى ليبنتز أن الإدراك الانساني على درجات من الوضوح والتميز ، وأن بالكون جانباً محسوساً (ظواهر) وجانباً معقولاً (مونادات) . بالإدراك الحسى - وهو على درجة عالية من الغموض والالتباس - ندرك عالم الظواهر ، بالتصورات القبلية - وهى سيلنا إلى الإدراك الواضح المتميز - ندرك عالم المونادات ؛ في استطاعتنا إذن معرفة حقيقية بعالم الحقائق .

يتوجه كمنط إلى هذا الموقف بالمجزم . كان قد وصل كمنط إلى النقط الآتية :
(أ) إن الاختلاف بين الإدراك الحسى والإدراك القبلى ليس - كما ظن ليبنتز - اختلافاً في درجة الوضوح وإنما اختلاف في طبيعة كل منهما - يعتمد أحدهما على قدرتنا الحسية على استقبال الحدوس الحسية ، ويعتمد الآخر على قدرتنا العقلية التلقائية على إصدار تصورات قبلية (ب) لا يحتاج إدراكنا الحسى للأشياء فقط إلى حدوس وخيال - كما ظن ليبنتز - وإنما يحتاج أيضاً إلى التصورات القبلية (ج) إدراكنا الحسى للأشياء على هذا النحو لإدراك واضح متميز (د) ليست لدينا معرفة بالجانب المعقول من الأشياء بفضل التصورات القبلية وإنما نستطيع بفضلها معرفة الجانب المحسوس منها فقط . تهدف الميتافيزيقا إلى كسب معرفة قبلية بالأشياء ، وهذا حق . ولكن أخفقت المحاولات السابقة حين ادعت أنها قادرون بقدرتنا القبلية على معرفة موجودات أو معان مجردة كل التجريد عن

الحس أو عن الحدوس الحسية ، ذلك لأن قدرتنا القبلية قادرة فقط على معرفة بالاشياء إذا أضيفت إليها حدوس حسية . وما دامت قدرتنا القبلية محدودة فليس لنا أن نعرف كل شيء وإنما فقط ما يتفق ويتطابق مع تصوراتها . وإذن على الاشياء - أو بالأحرى على الحدوس الحسية الصادرة لنا عن الاشياء - أن تكشف عن نفسها لتصوراتنا فنعرف منها ما تسمح تلك التصورات بقبوله . ذلك معنى قول كمنظ أنه يجب على الحدوس الحسية أن تتطابق وتصوراتنا القبلية ، بدلا من افتراض أنه يجب على تصوراتنا القبلية أن تتطابق مع الاشياء . ذلك هو المنهج الجديد المقترح للبحث الميتافيزيقي : لكف عن ادعاء البرهنة على موجودات بقوة التصورات وحدها دون أن تتعاون مع هذه التصورات حدوس حسية وأن نعرف أن وظيفة التصورات القبلية أن تمدنا بمعرفة قبلية عن الاشياء التي تؤثر في جهازنا الحسي بطريق الانطباعات .

نود الإشارة إلى تشبيه المنهج الجديد بنظرية كوبرنيك . قد يبدو لأول وهلة أن تشبيه كمنظ منهجه بنظرية كوبرنيك تشبيه خاطيء . ذلك لأن فرض كوبرنيك ثورة على مركزية الأرض وثباتها وأنها تتحرك حول الشمس ، بينما نادى منهج كمنظ بمركزية العقل الإنساني وثباته وعلى الاشياء أن تدور هي من حوله إذا أريد له أن يعرفها . إن التشبيه صحيح لأن ما كان في ذهن كمنظ عن نظرية كوبرنيك ليس أنه أعلن أن الأرض متحركة حول الشمس وليست ثابتة ، وإنما شيء آخر في نظريته . لقد قال كوبرنيك أيضاً أنه يمكننا تفسير بعض التغيرات التي تطرأ على مدارات الاجرام السماوية لا يحدث تغيرات في تلك الاجرام وإنما يحدث تغيرات في موضع المشاهد - ذلك التغير الناشئ من دورة حركة الأرض وأن المشاهد يدور تبعاً لتلك الدورة الأرضية . إن التفسير الصحيح لحركات الاجرام السماوية هو إدراك ما يحدث لنا أنفسنا من تغيرات بتغير وضعنا نحن بالنسبة لتلك الاجرام (٣١) . تلك النقطة في نظرية كوبرنيك هي ما كانت في ذهن كمنظ وهو يسوق التشبيه .

٨ - القضايا التحليلية والتركيبية :

نعلم أن نقد العقل الخالص كتاب في الميتافيزيقا ، أعلن كنت أن المشكلات الميتافيزيقية مشكلات إنسانية أصيلة ، وأن قد فشلت المحاولات السابقة لمعالجة تلك المشكلات لأن أصحابها لم يفهموا طبيعة العقل الانساني ومداه . وقد قلنا في الفقرة السابقة أن قد أعلن كنت أن العقل الانساني قادر أن يعرف عالم الظواهر أى من العالم الخارجى ما تسمح به حدود طبيعتنا الحسية وقدرتنا العقلية ، ولكنه عاجز عن معرفة حقائق الأشياء . وهذه الأخيرة هى ما تبحث فيه الميتافيزيقا ، ومن ثم لا سبيل إلى إقامة الميتافيزيقا بمعنى إمكان معرفتنا البرهانية لعالم الحقائق . ذلك التقرير الكنتى ليس مقدمة وإنما نتيجة يصل إليها نقد العقل الخالص فى نهاية بحثه . يبدأ البحث بالسؤال : هل للعقل الانساني أن يعرف حقائق الأشياء بمعنى اثبات وجودها اثباتاً برهانياً ووصفها وصفاً دقيقاً ؟ ويأخذ كنت وقتاً طويلاً قبل أن يجيب بالنفى . يتخذ السؤال - فى غضون البحث - صيغة أخرى هل يمكن للأبحاث الميتافيزيقية أن تؤلف علماً ؟ وهذا يتخذ صيغة أخرى أما وأن قضايا الميتافيزيقا قضايا تركيبية قبلية فهل تتوفر لدينا شروط إقامة هذه القضايا ؟ نريد أن نعرف معنى القضية التركيبية القبلية ، لكننا نذكر فى هذه الفقرة كلمة عن القضايا التحليلية والتركيبية .

يميز كنت بين الحكم (٣٢) التحليلي والحكم التركيبي ، كما ميز من قبل بين الحكم القبلي والحكم البعدى . يميز بينهما ببيان العلاقة بين الموضوع والمحمول فى القضية الجمالية . إما أن يكون المحمول متعلقاً بالموضوع ، على أنه محتوى احتواء

(٣٢) يفضل كنت استخدام كلمة « حكم » على « قضية » ، وذلك لأنه مهمم بالقضية لا من حيث هى معان موضوعية بصرف النظر عن قائلها وإنما من حيث يدل بها أو يقررها شخص ما ، ليضمن كنت الدور الايجابى الذى يقوم به العقل الانساني فى معرفة الأشياء .

ضمنياً في تصور ١ ، أو أن يكون المحمول من خارجاً على التصور ١ بالرغم من وجود رباط بينهما ؛ في الحالة الأولى أسمى الحكم تحليلاً ، وفي الحالة الثانية أسمى تركيباً (٢٢) . يعني كمنظ أن المحمول في القضية التحليلية عنصر من عناصر تصور الموضوع لكنه لا يضيف إليه شيئاً خارجاً على التصور ذاته ، ويشرح فكرة الاحتواء Containment بانطوائها على علاقة الهوية identity ، واتساقها مع مبدأ عدم التناقض . العلاقة بين المحمول وتصور الموضوع علاقة هوية ، وأن يترتب على إسناد نقيض المحمول إلى تصور الموضوع تناقض ؛ « كل جسم ممتد ، مثال يضربه كمنظ للقضية التحليلية : لسنا محتاجين للبحث خارج تصور « جسم ، لسكى أجد « الامتداد » ، ما الامتداد إلا مجرد تحليل لتصور الجسم . لسنا محتاجين إلى خبرة حسية لنعرف أن الجسم حاصل على الامتداد . أما المحمول في القضية التركيبية فإنه يضيف إلى تصور الموضوع ما لا يكون محتوي فيه بالتحليل . « كل جسم ثقيل ، [له وزن] مثال يضربه كمنظ للقضية التركيبية . محمول هذه القضية متميز من تصور الجسم ، ونصل إليه بالاتجاه إلى خبرة حسية ، تعلني الخبرة الحسية أن الوزن مرتبط دائماً بصفات الامتداد والشكل ونحو ذلك ومن ثم يضيف المحمول هنا شيئاً جديداً إلى معرفتي عن الجسم .

يمكن الاعتراض على كمنظ في قوله بعلاقة الاحتواء بين الموضوع والمحمول في القضية التحليلية بأنه قول تعوزه دقة ، ذلك لأنه يشرح الاحتواء بالهوية ؛ ذلك غير صحيح لأنه العلاقة هنا علاقته تضمن أو - كما قال هو - احتواء لاهويه . لا يرمز إلى القضية كل حجم ممتد بالرمز ١ هي ١ وإنما هي ب على أن تكون ب متضمنة في تصور ١ .

يمكن الإشارة إلى ثلاث نقاط قبل الانتقال إلى الحكم التركيبي القبلي :

١ - هل التمييز بين الحكم التحليلي والتركيبي تمييز لم يسبق كمنظ أحد إليه ؟

يرى بعض الشراح أن كنط أول من أدخل هذا التمييز وأن لم يكن هذا التمييز مألوفاً لدى الفلاسفة من قبله (٣٤) . لسكنا نود تقديم الملاحظات الآتية . لقد بحث ليبنتز بحثاً مستقيماً في القضية التحليلية وأعطاه أهمية خاصة لدرجة أنها تلعب دوراً أساسياً في منطق وميتافيزيقاه ولم يتركنا كنط لنبحث فيما إذا كان سبقه إلى التمييز أحد ، فهو يقول بنفسه أن لو كبحث في القضايا التحليلية تحت عنوان آخر (القضايا التكرارية Trifling Propositions) (٣٥) وتحدث عن علاقات الذاتية والتناقض بالقياس إلى القضية التحليلية، كما تحدث لو ك عن القضية التجريبية وحدود معرفتنا العلاقة بين موضوعها ومحوها. يشير كنط أيضاً إلى أن هيوم ميز بين القضايا التحليلية والتركيبية. لكن يعلق كنط أن أقوال لو ك وهيوم كانت مجردة اشارات وأنهم لم يدركا أهمية التمييز (٣٦) نخلص من ذلك إلى أن التمييز بين القضايا التحليلية والتركيبية كان موجوداً من قبل كنط ، وإنما كنط كان أول من وضع لها تعريفاً واضحاً محددًا لا يزال مرجع كل باحث حديث . نلاحظ أنه بالرغم من أن التمييز كان موجوداً قبل كنط ، غير أن للتمييز عنده وظائف جديدة .

ب - اعتراضات على التمييز الكنطى والرد عليها :

١ - يفترض تمييز كنط بين القضايا التحليلية والتركيبية أن كل قضية إنما هي حالية أو أنه يمكن رد الأنواع الأخرى من القضايا إلى الحلية ، ذلك لأن كنط

A. C. Ewing, op. cit., p. 18 . (٣٤)

J. Locke, Essay, ed. by Fraser, Oxford, Bk IV, Ch. I, S. viii (٣٥)

Prolog. § 3 (٣٦) استخدم هيوم التمييز بين القضايا التحليلية والتركيبية دون استخدام تمايزي وتركيبي. كان يميز بين قضايا العلاقات وقضايا الواقع . الأول تتضمن قضايا الرياضيات والمنطق ، والثانية هي القضايا التجريبية . أدرك هيوم أهمية التمييز حالاً لما زعمه كنعنه - استخدمه معولا لا نكار قضايا الميتافيزيقا ، ولإنكار السكبية في النتيجة الاستقرائية وغير ذلك من نظريات .

تناول التحليلات فقط . الاعتراض وجيه ذلك لأن كنهظ كان يعتمد في الواقع بالصدق المطلق لأصول المنطق الصوري كما وضعه أرسطو ، لكن الاعتراض ليس هداما بمعنى أنه يمكننا أن نحصل على قضايا تحليلية وتركيبية في مجال الشرطيات وقضايا العلاقات . إذا كان الجسم ممتدا فله وضع محدد في المكان والزمان (شرطية تحليلية) إذا كان الجسم ثقيلاً فيصعب على طفل حمله (شرطية تركيبية) ، الجزء أصغر من الكل (علاقة تحليلية) إذا كانت ا أكبر من ب فان ب أصغر من ا (شرطية علاقة تحليلية) وهكذا (٣٧) .

٢ - يحيط الغموض بالتعريف الكنتطى للقضية التحليلية بما تتضمن من علاقة الاحتواء ، لأن كنهظ استخدم العلاقة بمعنى مجازي لا حقيقي . نعم لم يقصد كنهظ باحتواء الامتداد في الجسم مثلاً كطريقة احتواء البيض في السلة وإنما مقصد كنهظ واضح أي أن المحمول متضمن كعنصر من عناصر تصور الموضوع أو كجزء منه ، ومعيار التضمن أتساقه مع مبدأ عدم التناقض أي لا يمكن إسناد نقيض المحمول الى تصور الموضوع في القضية التحليلية .

٣ - قد يكون الاختلاف بين القضية التحليلية والتركيبية اختلافا نسبيا بالقياس الى مختلف الأشخاص ، فإ يكون تركيبيا (أي يضيف معرفة جديدة) بالنسبة لشخص ما قد يكون تحليليا (أي لا يضيف معرفة جديدة) بالنسبة لآخر . هذا الاعتراض مردود إذا جعلنا معيار التمييز بين التحليلية والتركيبية أن المحمول متضمن في تصور الموضوع أو أنه خارج عليه . حين يقرأ الطفل الناشوء أن الجسم ممتد سوف يكون معنى القضية جديداً عليه ، لكنها بالرغم من ذلك قضية تحليلية بمعنى أن الطفل لن يحتاج لتجارب حسية لاختبار القضية وإنما مريد لفهم لمعاني الكلمات الواردة . حين أقرأ أن الحديد يتمدد بالحرارة . سوف لا تضيف

(٣٧) فارن : F'wing, op. cit , p. 18; S. Korner, Kant, Pelican

Series, A 438 1st ed. 1955, reprinted, 1960, Middlesex, p 23

القضية التي معرفة جديدة على معارف السابقة لكنها مع ذلك قضية تركيبية من حيث أن المحمول ليس مجرد تحليل تصور الموضوع وإنما استلزم خبرات حسية معينة .

٤ - بالرغم من أنه يمكن ملاءمة بعض أنواع القضايا غير الحلية - كقضايا العلاقات - لكي تكون قضايا تحليلية ، أو تركيبية ، هنالك أنواع أخرى من القضايا غير الحلية بما لا يمكن ردها إلى قضايا تحليلية أو تركيبية : ومن ثم لا يكون تصنيف كمنط القضايا إلى تحليلية وتركيبية تصنيفاً شاملاً لكل أنواع القضايا . نذكر هنا نوعين من تلك القضايا غير الحلية التي لا يمكن ردها على هذا النحو - القضايا الوجودية existential propositions وقضايا الهوية identity-propositions « جامعة الاسكندرية موجودة » ، « الله موجود » قضايا وجودية ، وأن اردنا الدقة قلنا أن هاتين القضيتين ليستا - على صورتها هذه - قضيتين على الاطلاق ، لأن ليس في كل منهما إلا احد واحد ، وذلك لأن الوجود ليس محمولاً في قضية. نضيف ثانياً أن هاتين العبارتين - على صورتها هذه - ليستا فقط تحوى كل منهما موضوعاً فقط ، بل كل منهما خالية من المعنى ، ذلك لأن النموذج الصحيح للقضية الحلية هو ما كان موضوعها اسم علم أو لفظاً يشير إلى شيء جزئى محدد ، ومن ثم يذكر « جامعة الاسكندرية » ، إنما يذكر اسم علم يشير إلى شيء محدد ومن ثم يمكن ترجمة « جامعة الاسكندرية موجودة » إلى « جامعة الاسكندرية التي هي موجودة موجودة » وهذه القضية لا معنى لها . وكذلك بالقياس إلى « الله موجود » . لكي نتخلص من هذه الصعوبات يمكننا أن نحيل « جامعة الاسكندرية » أو الله موضوعات مقبولة في قضايا حلية حين نقول « جامعة الاسكندرية مزدهر الطلاب » أو « الله عادل » لكن حينئذ لا تكونان قضيتين وجوديتين . ولما كان المناطقة المعاصرون يميزون بين القضية الحلية والقضية الوجودية ولما كانت القضية الوجودية تتخذ الصورة السابقة التي هي صورة القضية الحلية فقد اصطلحوا أن يجعلوا القضية الوجودية بصورة متميزة هي « هنالك ... » ، فنقول « هنالك جامعة في الاسكندرية » ، « هنالك اله » أو

« لا اله » (نقيض القضية الوجودية قضية وجوديه) القضايا الوجودية بالصورة الجديدة ليست قضايا حلية لأنه ليس لها محمولات ، ومن ثم لا يمكن ردها الى قضايا تحليلية أو تركيبية . وليس هنا مجال تحليل القضايا الوجودية : موضوعها وماذا تقرر ، لأن ذلك التحليل يخرجنا عن موضوع بحثنا . لكن من الانصاف لكنظ أن نذكر أنه اعترف بالقضايا الوجودية وأنه هو الذي أوضح لنا أن الوجود ليس محمولا في قضية وأن له تحليلات في منطق القضية الوجودية لا يمكن إغفال قيمتها ، لكنه للأسف لم يذكرها في معرض حديثه عن القضايا التحليلية والتركيبية وإنما في سياق آخر حين ناقش أدلة الملاسفة على وجود الله (٣٨) ، وحين ناقش هذه الأدلة لم يربط بين تحليلاته هذه وتصنيفه الثنائي للقضية الى تحليلية وتركيبية ، ولو قد فعل ، لكان تغير جانب هام من فلسفته تغيرا تاما .

٥ - يمكن تمييز قضية الهوية من القضية الحلية بقولنا أن القضية الحلية ما أسندت فيها صفة عامة إلى موضوعها ، أما قضية الهوية فانها لا تتضمن صفة عامة وإنما تحتوى على حدين يشيران معاً إلى شيء واحد جزئى ؛ نقول مثلا عن هومر شاعر اغريقى قديم انها قضية حلية ، وعن هومر صاحب الاياذة ، أو السوربون هى الجامعة القائمة فى الحى اللاتينى بباريس قضية هوية . تحتوى قضية الهوية على حدين ليس أى منهما محمولا بالمعنى الدقيق للمحمول الذى يعنى صفة عامة تسند إلى موضوع معين ؛ أحد الحدين اسم علم يشير إلى شخص أو شيء محدد معين ، والحد الثانى وصف فريد يدل على نفس هذا الشخص أو الشيء ولا يدل على غيره ولا يشترك مع هذا الشخص أو الشيء فى هذا الوصف شخص أو شيء آخر . نلاحظ أنه يمكن تغيير موضع الحدين فى قضية الهوية وذلك طبقا لقائل القضية ، أى الحدين يعنى الموضوع . نخلص من ذلك إلى أن ليس هذا النوع من القضايا قضايا حلية لأن ليس بها محمولات ، ومن ثم لا يمكن اعتبارها تحليلية أو تركيبية .

حـ هل هنالك من فرق بين القضية التحليلية والقضية القبلية ؟

ظن بعض الفلاسفة أن كل قضية تحليلية إنما هي قبلية ، وكل قضية قبلية إنما هي تحليلية . لكن العيارتين ليستا دائماً مترادفتين . للقضية التحليلية معنيان متميزان : (١) لا تعطى معرفة جديدة أكثر من تحليل الموضوع (٢) لا يمكن إنكارها دون وقوع في التناقض . للقضية القبلية معنيان متميزان : (١) ما ليست مستمدة من الخبرة الحسية (٢) ما تكون ضرورية كلية ومن ثم يترتب على إنكارها صعوبات ايستمولوجية في نظر كمنط والفلاسفة العقليين ، لكن لا يترتب على إنكارها وقوع في التناقض . نرى من التعريفات السابقة أن بين القضية التحليلية والقبلية رابطة هي عدم الالتجاء إلى الخبرة الحسية ، لكنها مختلفةان من حيث أن التحليلية ضرورتها منطقيه بينما ضرورة القبلية ايستمولوجية . ينتج عن ذلك أن كل جسم ممتد ، قضية تحليلية بالمعنى الأول والثاني ، وقبلية بالمعنى الأول لكنها ليست قبلية بالمعنى الثاني ، ومن ثم نقول بيقين أن كل جسم ممتد قضية تحليلية لكننا نخطئ إذا قلنا أنها أيضا قبلية إلا بمعنى أنها مستقلة عن الخبرة الحسية . رأى بعض الفلاسفة مثل أرسطو وديكارت أن لكل حادثة علة قضية تحليلية ، ولكن يتبين مما سبق أنها ليست تحليلية بالمعنى الأول أو المعنى الثاني : تصور المعلول ليس متضمنا في تصور العلة ، كما أن إنكار العلية ممكن من الناحية المنطقية ومن ثم ليست هذه القضية قبلية بالمعنى الثاني . هل هي قبلية بالمعنى الأول أي ليست مستمدة من الخبرة ؟ يجيب بعض الفلاسفة بالإيجاب مثل أرسطو وديكارت وايبنتز ولوك وكنت و يجيب بعض الفلاسفة بالنفي مثل هيوم . ومن ثم الاضطراب والخلط بين معاني التحليلية والقبلية . يتبين هذا الاضطراب بصورة واضحة في فلسفة ايبنتز ؛ يرى هذا أن براهينه على وجود الله وعلى وجود المونادات وما يعطيها من خصائص تتضمن قضايا تحليلية قبلية . لكنها ليست كذلك ليست براهينه تحليلية بالمعنى الأول لأنها تضيف جديدا إلى معاني الكلمات وليست تحليلية بالمعنى الثاني لأنه يمكن إنكارها دون وقوع في التناقض ، ومن ثم قبلية بالمعنى الثاني وهي أيضا قبلية بالمعنى الأول لأنها ليست مستمدة من

الخبرة الحسية . نقول بيقين أن براهين ليبنتز قبلية لكنها ليست تحليلية (٣٩) .

٩ - الأعلام التركيبية القبلية :

من تمييز الأحكام من جهة الاستقلال عن الخبرة الحسية ، أو الاعتماد عليها إلى قبلية وبعدية ، ومن تمييز الأحكام من جهة تضمن المحمول في الموضوع أو خروجه عنه إلى تحليلية وتركيبية ، يصل كمنط إلى تقسيم رباعى للأحكام: أحكام تحليلية قبلية ، وتحليلية بعدية ، وتركيبية بعدية ، وتركيبية قبلية . هنالك قضايا تحليلية قبلية (قبلية بالمعنى الأول فقط) مثل كل جسم ممتد ، لا توجد أحكام تحليلية بعديه لأن في عبارة تحليل بعدي تناقضا حيث أن ما نصل إليه من مجرد تحليل الموضوع لا يصدر عن خبرة حسية . قد توجد أحكام تركيبية بعدية أى تنطوى على كسب معارف جديدة من الخبرة وحدها ، لكن لا يرى كمنط وجود مثل هذا النوع من الأحكام . الحكم التركيبي القبلي نوع جديد من الأحكام يضيفه كمنط ، لم يسبقه إليه أحد ، ويعتبر أساسا لبحثه الميتافيزيقي كاه . نقول عن قضية ما أنها تركيبية قبلية إذا كان محمولها يضيف جديدا إلى تصور موضوعها ، لكنها في نفس الوقت مستقلة استقلالاً منطقياً عن الخبرة الحسية (٤٠) الحكم التركيبي القبلي بكلمات أخرى في ضوء نظرية المعرفة الكنتية - حكم يضم عنصرين : عنصرا تجريبياً هو الحدوس الحسية وعنصرا يضيفه العقل الفعّال وهو التصور القبلي .

يعلن كمنط أن كل قضايا الرياضيات وكل المبادئ التى تقوم عليها النظريات الفيزيائية التجريبية إنما هى قضايا تركيبية قبلية . سنفصل شرح كمنط لمبادئ علم الفيزياء فيما بعد (٤١) ، نقول هنا كلمة عن موقفه من قضايا الرياضيات .

Ewing, op. cit., pp. 21-23 (٣٩)

Critique, Introd., B 13 (٤٠)

(٤١) أظن الفصلين السابع والثامن من هذا الكتاب .

يخالف كمنظ جمهور علماء الرياضيات في قوله أن القضايا الرياضية تركيبية قبلية وليست تحليلية قبلية . لا خلاف على أن القضية الرياضية قبلية بمعنى أنها ليست مشتقة من الخبرة ، وأنها ضرورية ضرورة منطقية . لكن ينكر كمنظ أن القضية الرياضية تحليلية بمعنى أن محتواها متضمن في تصور موضوعها أو أن ليس محتواها سوى تحليل لتصور الموضوع . يرى هو أنها قضية تركيبية ، ويمكن إيجاز رأيه في العنصر التركيبي في القضية الرياضية فيما يلي . في القضية $١٢ = ٥ + ٧$ تلاحظ أن $٥ + ٧$ ليس محتوي في ١٢ وإنما ينطوي فقط على ربط العددين في عدد واحد دون أن يحدد في هذا الربط ما هو حاصل الجمع ؛ لكي نحدد هذا العدد يجب أن نخرج من مجال التصورات إلى مجال الحدس ، كأن نقول خمسة أصابع أو خمسة نقط مضافا إليها سبعة أصابع أو نقط . يلاحظ كمنظ أيضا أن الجمع والإضافة عملية تتم في زمن . ففكرة العدد وفكرة الزمن يؤلفان العنصر التاليفي في قضايا الحساب . ينبغي أن نلاحظ هنا أن حديث كمنظ بلغة العدد بالأصابع أو النقط ليس إلا حديثا تبسيطيا توضيحيا ؛ العنصر التركيبي في القضية الحسابية عنده هو ما يسميه الحدس الخالص pure intuition . يضرب كمنظ أمثلة من الهندسة للتدليل على أن قضاياها ليست تحليلية فيقول ان « الخط المستقيم الواصل بين نقطتين أقصر الخطوط بينهما » قضية تركيبية ، ذلك لأن تصور المستقيم يتضمن كيف لا كما ، وتصور المحمول يتضمن كما لا كيفا ومن ثم فالمحمول ليس مجرد تحليل لتصور الموضوع وإنما أضاف إليه شيئا لم يكن به ، والفضل في ذلك للحدس الخالص (الحدس الخالص هنا هو المكان لا الزمن) .

يلاحظ كمنظ أخيرا أن هنالك بعض قضايا أساسية يفترضها عالم الهندسة ، هي تحليلية حقا وتعتمد على مبدأ عدم التناقض مثل « $١ = ١$ » ، الكل مساو لنفسه ، $(١ + ١)$ أكبر من ١ ، لكن يضيف كمنظ أن هذه القضايا ليست مبادئ

وإنما روابط منهجية - ومن حيث هي روابط ، هي تبدو لنا في الحدس (٤٢) :

١٠ — الميتافيزيقا ليست علما :

قلنا من قبل أن مشكلة كنط الأساسية هي البحث فيما إذا كان يمكن للميتافيزيقا أن تكون علما له منهجه المحدد وموضوعاته المحددة وأن ينطوي على تقدم بأيدى القائلين به وأن يكون بينهم اتفاق أكثر مما يكون بينهم من اختلاف. بدأ كنط بحثه بتقرير أصالة الاسئلة الميتافيزيقية ، ولكنه لاحظ أنه بالرغم من كثرة محاولات الفلاسفة الأجابة عن هذه الاسئلة غير أن الميتافيزيقا لم تصبح بعد علما بالمعنى الذى حددناه . انتقل كنط في بحثه إلى اكتشاف القضايا التركيبية القبلية ، ورأى أن قضايا الميتافيزيقا إنما هي من هذا النوع ، ذلك لأن القضايا الميتافيزيقية - من حيث هي قبلية - لا تحلل تصوراتنا القبلية لحسب وإنما تضيف إلى تلك التصورات ما ليس بها؛ انها تضيف معان تشير إلى موجودات أو موضوعات ميتافيزيقية (٤٣)

اعتقد كنط أن المباحث الجديرة باسم العلم هي الرياضيات البحتة وعلم الطبيعة وسيصل في بحثه إلى أن قضايا الرياضيات البحتة والقضايا التى تعبر عن مبادئ علم الطبيعة النظرى إنما هي قضايا تركيبية قبلية ، ومن ثم رأى أنه إذا أريد للميتافيزيقا أن تكون علما ، عليه أن يقتنى أثر الرياضيات والطبيعة . أصبح السؤال « كيف يمكن للميتافيزيقا أن تكون علما ؟ » مرادفا عنده للسؤال « كيف تكون الاحكام التركيبية القبلية الميتافيزيقية علما ؟ » لكن قبل أن يجيب على السؤال الأخير قدم له برحلة شاقة . أراد أن يجيب أولا على السؤال كيف تكون الاحكام التركيبية القبلية ممكنة ؟ وقصد بالسؤال ما الشروط التى تجعل من حكم ما حكما تركيبيا قبليا ؟ ثم رأى أن السؤال ينحل إلى ثلاثة أسئلة : كيف تكون العلوم

(٤٢) Critique, Introd., B 14 - B 17 . نجد معنى الحدس الخالص فى الفصل التالى ، الفقرة (٦) : البرهان الثالث والرابع ، وتفصيل نظرية كنط فى الرياضيات وتحليل هذه النظرية فى الفصل التالى ، الفقرتان (٧) و (١٠)

Critique, Introd, B 18 (٤٣)

الرياضية البحتة ممكنة؟ كيف يكون العلم الطبيعي النظري ممكناً؟ كيف تكون الميتافيزيقا ممكنة؟ ومن ثم التقسيم الثلاثي لكتاب نقد العقل الخالص. في الباب الأول - الاستطيقا الترلسندنتالية - يجيب عن السؤال الأول، وفي الباب الثاني - التحليل الترلسندنتالي - يجيب عن السؤال الثاني، وفي الباب الثالث - الجدل الترلسندنتالي - يجيب على السؤال الثالث. - بين سأل كنت عن إمكان قيام الرياضيات البحتة والطبيعية النظرية لم يقصد التشكك فيها فقد كان يعتقد أنها ممكنان وأنها فعلاً قائمان (٤٤)، ولكن من حيث هي علوم جديدة بثقتنا، نريد أن نتساءل ما هي الشروط التي ضمنت لها الصدق والتقدم أو ما الشروط التي جعلت من أحكامها أحكاماً تركيبية قبلية. سيجيب عن إمكان قيام الميتافيزيقا علماً أو عن إمكان وجود قضايا ميتافيزيقية تركيبية قبلية بالنق وتلك خاتمة الكتاب.

لكن كنت يستيق في « مقدمات » نقد العقل الخالص و « المدخل » نتيجة كتابه ويشير إلى هذه النتيجة. لن تكون الميتافيزيقا علماً لأننا لا نستطيع أن نصل إلى إقامة أحكام تركيبية قبلية تتعلق بالميتافيزيقية - ١. وصل كنت إلى ذلك الموقف بعدما وصل إلى ما سماه « الثورة الكوبرنيقية » أو منهجه المقترح للميتافيزيقا: يحدد هذا المنهج طبيعة العقل الالسانى وحدوده. العقل قادر على البحث في الأشياء كما تسمح به قدراته، ولا تسمح قدراته إلا بمعرفة العالم المحسوس أو « عالم الظواهر » لكن لا تسمح قدرتنا العقلية بمعرفة « عالم الأشياء في ذاتها » وهو ما يبحث عنه الميتافيزيقي - عجزنا هنا مطلقاً. لا نستطيع أن نعرف معرفة استدلالية برهانية بشأن وجود الله أو صفاته أو صلته بالعالم، مما إذا كان لهذا العالم بداية في الزمن، مما إذا كان الانسان حراً أم مجبراً، مما إذا كانت النفس الانسانية خالدة بعد موت البدن ونحو ذلك من أسئلة ميتافيزيقية (٤٥) وبالرغم

Ibid., B 20 - B 21 (٤٤)

Ibid., B 22 (٤٥)

من ذلك يمكننا التفكير في هذه الموجودات والمعاني ، وتبريرها بطريق بحث خلقي ، مادام هذا التفكير والتبرير لا يتضمن تناقضا .

تلك هي الاشارة التي يذكرها كنت عن مشكلته في مقدمات كتابه قبل أن يبدأ بحثها بتفصيل في ثنايا هذا الكتاب .

١١ - ما الفلسفة النقدية ؟

يمكننا الآن أن نوجز « الفلسفة النقدية » في عبارات موجزة :

١ - هناك أسئلة ملحة تفرض نفسها على العقل الالساني من طبيعته أن يفكر فيها ويطلب عليها جوابا ، هي مصدر « المشكلات الميتافيزيقية » .

٢ - لاقتنع بالميتافيزيقا ميلا أصيلا في الانسان، لكننا نريد لها أن تكون علما

٣ - موضوعات الميتافيزيقا من طبيعة « قبلية » (لا تجريبية) ومن يستلزم بحثها مصادر قبلية ، ونحن نكتشف في « العقل الخالص » (قدرتنا على المعرفة القبلية) جانبا تصدر عنه تصورات قبلية .

٤ - توجد « قضايا تركيبية قبلية » ؛ قضايا الميتافيزيقا من هذا النوع ؛ ولن تكون الميتافيزيقا علما حتى نكون قادرين على إقامة قضايا تركيبية قبلية في مجال الميتافيزيقا .

٥ - لكن لا يمكننا إقامة قضايا ميتافيزيقية تركيبية قبلية، لان العقل الخالص محدود القدرة يستطيع أن يصل إلى معرفة دقيقة للجانب واحد من جوانب الأشياء - الجانب الذي تسمح قدراتنا بمعرفته ، وهو ما يسمى « عالم الظواهر » .

٦ - هنالك جانب آخر للأشياء نسميه عالم الحقائق (أو عالم الأشياء في ذاتها) وهو موضوع الميتافيزيقا - لا يستطيع عقلنا الخالص أن يدركه أو يعرفه .

٧- بالرغم من عجزنا التام عن تحصيل معرفة نظرية لعالم الميتافيزيقا ، غير أنه يمكننا أن نعترف بوجوده ونبرره وأن نفكر فيه تفكيراً إجمالياً لأسباب وجيبة - أسباب خلقية ، بفضل جانب آخر من جوانب عقلنا الخالص ، هو « العقل العملي » . ميتافيزيقا الاخلاق ميتافيزيقا مشروعة .

٨- يوجد مبحث ميتافيزيقي آخر ، هو البحث في العناصر القبلية المتضمنة في معرفتنا لعالم الظواهر ، وما يمكن أن نسميه « ميتافيزيقا التجربة » .

الاستطيقا الترنسندنتاليه

الفصل الرابع المكان والزمان

١- مقدمة

يسجل كنط نظريته في المكان والزمان في الباب الأول من كتاب تقد العقل الخالص بعنوان « الاستطيقا الترنسندنتاليه » ، Transcendental Aesthetic . ويحاول في هذه النظرية أن يجيب على أول الاسئلة الثلاثة الرئيسية التي طرحها في المدخل، Introduction إلى كتابه المذكور - والتي اشرنا إليها في الفصل السابق - وهو « كيف تكون الرياضيات البحتة ممكنة ؟ » ، ولكن قبل أن تعرض لجواب كنط عن هذا السؤال نريد أن نعرف أولاً معنى « استطيقا » كما يستخدمها . لم يستخدم كنط هذه الكلمة بالمعنى المألوف لدينا لتدل على البحث في علم الجمال ، وإنما استخدمها بالمعنى الذي يدل عليه اشتقاق الكلمة في اللغة اليونانية ، لتدل على « نظرية القدرة الحسية » ، Doctrine of sensibility ، أو على نظرية الادراك الحسى (١) . أما وقد عرفنا معنى « استطيقا » عند كنط ، نريد أن نوضح بادية ذى بدء ما الصلة التي يعقدها كنط بين بحث في المكان والزمن ، وبحث في الرياضيات البحتة ، وبحث في الادراك الحسى ، بحيث ضمت هذه الابحاث المتمايزة موضوعاً واحداً يعالجها كنط في باب واحد . يمكن فهم الصلة بين بحث في المكان والزمن من جهة وبحث في الرياضيات البحتة من جهة أخرى إذا فهمنا أن « الهندسة علم يحدد خواص المكان » (٢) ، وأن الحساب يؤلف تصوراتاً للأعداد بإضافة متعاقبة لوحداته في الزمن ، (٣) . يمكن فهم الصلة بين بحث في المكان والزمن وبحث في الادراك الحسى إذا فهمنا أن

Critique, B 35 _ B 36 n.

(١)

Ibid., B 41

(٢)

Prolegomena, § 10

(٣)

الادراك الحسى للعالم الخارجى ادراك عالم مكاني زمني ، ومن ثم تستلزم نظرية في الادراك الحسى بحثا في طبيعة المكان والزمن وطريقة ومعرفة لهما . أما العلاقة بين بحث في الادراك الحسى والمكان والزمن من جهة وبحث في الرياضيات البحث من جهة أخرى فان كمنط يرى أنه بالرغم من أن القضايا الرياضية البحثية - وبنوع خاص قضايا الهندسة - ليست مشتقة من الخبرة الحسية وإنما مستقلة عنها وأن صدقها مطلق ضروري لا يعتمد على ادراك حسى ، فإن من الممكن أن تجد هذه القضايا سبيلا للتطبيق على العالم الخارجى ، بمعنى أنه يمكن لعالم الأشياء المحسوسة أن يتسق مع بديهيات الهندسة ونظرياتها ، وبمعنى آخر كان يرى كمنط أن المكان الطبيعى إنما هو مكان اقليدى . ملاحظ أخيرا أن بحث كمنط في هذا الباب إنما هو مقدمة لبحثه في نظرية المعرفة النقدية ، وهو ما يسجله في الباب الثانى من كتابه بعنوان « التحليل الترسندنتالى » Transcendental Analytic .

٢ - موضوع البحث :

للمعرفة الانسانية عند كمنط - كما أشرنا من قبل - ثلاثة مصادر : القدرة الحسية ، العقل الفعال ، العقل الخالص Pure reason ؛ يعالج كمنط المصدر الثانى في الباب الثانى من كتابه نقد العقل الخالص بعنوان « التحليل الترسندنتالى » ، ويحيط فيه على السؤال الثانى من أسئلة الثلاثة الرئيسية وهو « كيف يسكون علم الطبيعة النظرى يمكننا ؟ » ويعالج المصدر الثالث في الباب الثالث من الكتاب بعنوان « الجدل الترسندنتالى » Transcendental Dialectic ويحيط فيه على السؤال الثالث وهو « كيف تكون الميتافيزيقا ممكنة ؟ » يبحث الباب الأول من نقد العقل الخالص في المصدر الأول للمعرفة وهو القدرة الحسية . يفتح كمنط هذا الباب بتحديد موضوعه فيشير إلى أننا لانهم هنا بالجانب التجريبي في القدرة الحسية - يقصد الحدوس التجريبية - وإنما يسأل عما إذا كان في القدرة الحسية عنصر قبل التجريبي ، ويحيط بالإيجاب ، ويقول أن هذا العنصر القبلى يتضمن المكان والزمن (١) .

وقبل أن يبدأ كمنظ بحثه في هذا الباب يقدم لنا تعريف أهم المصطلحات الواردة وهي القدرة الحسية، الحدس التجريبي، الحدس القبلي *a priori intuition*، الاحساس الخارجى *outer sense*، الحدس الداخلى *inner sense*، القدرة الحسية ما يفضلها لتقبل حدوسا، ولا فاعلية لها أو تلقائية. الحدوس نوعان: تجريديه وقلبيه. أشرنا فيما سبق إلى معنى الحدوس التجريبيه (٥). الحدس القبلي حدس مستقبلي لكنه لا تجريبي لأنه ليس مشتقا من الأشياء الخارجيه المادية ومع ذلك ينتمى إلى قدرتنا الحسية؛ العلاقة بين الحدس القبلي والتجريبي علاقة الصورة بالمادة، تأتي المادة - وهي الحدوس التجريبيه - من خارج، وتصدر الصورة عن طبيعة القدرة الحسية تحدد تلك المادة وتنظمها في علاقات معينة، وقد رأى كمنظ أى المكان والزمن هما صورتان القبليتان التي ترتب فيها تلك الحدوس التجريبيه (٦). الاحساس الخارجى قدرتنا على الوعى بالأشياء الخارجيه ومن ثم ادراكها ادراكا حسيا، والاحساس الداخلى قدرتنا على الوعى بحالاتنا العقلية؛ بالاحساس الخارجى تدرك الأشياء فى مكان، وبالاحساس الداخلى تدرك حالاتنا الذاتية فى زمن؛ يرى كمنظ أن محتوى الاحساس الداخلى هو ما يأتينا من الاحساس الخارجى ومن ثم هو قدرتى على الوعى بالحدوس الخارجيه موضوعات لفكرى (٧).

٣- نظريتي نيوتن وليبنيز فى المكان والزمن :

وجد كمنظ فى النظريتين المعاصرتين له فى المكان والزمن والتي تعارض إحداها الأخرى عيوباً - نعتى نظريتي نيوتن وليبنيز؛ نشير إليها فيما يلي . يميز نيوتن بين ما يسميه المكان النسبي الذى يمكن أن تمتد فيه موضوعات الادراك الحسى، وما يسميه « المكان المطلق » أو « الرياضى » الذى له وجوده الواقعى دون أن يوجد به أى شىء جزئى، والذى يبقى دائماً هو هو متجانسا ثابتا . يميز كذلك بين ما يسميه « الزمن النسبي » الذى يمكن أن تدوم فيه الأشياء. المادية والحوادث العقلية،

(٥) انظر الفصل السادس، الفقرة (٦)

Critique, B 33 _ B 36

(٦)

Ibid., B 37

(٧)

وما يسميه « الزمن المطلق » أو « الحقيقي » أو « الرياضي » والذي ينساب بطبيعته دون أن تكون له علاقة بأى شيء . المكان والزمن المطلقان أكثر أهمية لنيوتن من المكان والزمن النسبيين . للمكان والزمن المطلقين وجود موضوعي مستقل لا يعتمد وجودهما علينا ، ولا يمكننا أدراكها أدراكاً حسيًا ، ولا يعتمد وجودهما على وجود أشياء فيها . إذ هما خالصان ليس بهما شيء ، ويصفها نيوتن بالخلود واللانهاية . يعارض ليبنتز النظرية السابقة ويرى أن لا مكان مطلق أو زمان مطلق ، وإنما المكان والزمن نسيان . أنها مجرد علاقات تتضمن الجوار أو البعد والاتجاهات المكانيه ، والمصاحبه في الوجود أو التعاقب فيه . ولما كان المكان والزمن علاقات ، فليس لهما وجود مستقل عنا وموضوعي وإنما يصدران عن العقل ، وهما ينتميان إلى عالم الظواهر - العالم الذي رأى ليبنتز أن ادراكنا له مضطربه ، درجتها من الوضوح والتميز درجة محدودة ، ويرى أن العالم الحقيقي ليس بمتدا وليس مكانياً زمنياً وهو ما ندرکه بالعقل المجرد عن اضطرابات الحس .

كان كنت مقنعاً بنظرية ليبنتز في المكان والزمن في بدء حياته المكريه ، لكنه فضل عليها نظرية نيوتن حوالي عام ١٧٦٥ أو بعدها بقليل ، وتشير هذه السنة إلى نشر مراسلات ليبنتز مع كلارك حول الخلافات بين الأول ونيوتن على طبيعة المكان والزمن ، كما نشرت في هذه السنة أيضاً مؤامات ليبنتز لم تكن منشورة من قبل . كتب كنت عام ١٧٦٨ بحثاً قصيراً عنوانه الأساس الأول لاختلاف الاتجاه في المكان *The Ultimate Basis Or ground of Differences of Direction In Space* يثبت فيه المكان مطلق ويستشهد على ذلك بالأشياء غير المتكافئه ويضرب مثال القفازين . القفاز الأيمن والقفاز الأيسر متشابهان تماماً لكنها لا يحتلان حيزاً مكانياً واحداً ، ذلك دليل على وجود المكان المطلق ، ولو كان المكان مجرد علاقات بين الأشياء ومادام القفازان متشابهين في الشكل والمقدار ، كان ينبغي أن يتطابقا تماماً ، لكنها لا يتطابقان تماماً ، يرجع الاختلاف بينهما إذن إلى علاقتها بالمكان المطلق (٨) . لكن لا يعني هذا البحث أن كنت ظل نيوتونياً في المكان والزمن ، إذ تطور ذهن

كنط بعد هذا البحث بقليل: أخذ يفكر لنفسه ولاحظ أن في كلا النظريتين المتعارضتين جانباً صواباً وآخر خطأ ، أصبحت تلك الصعوبات بمثابة حافز لتأليف نظرية جديدة في المكان والزمن تتفادى أخطاء كل .

٤ — نظرية كنط في المكان والزمن

إشارة عابرة إلى النظرية : لم يوافق كنط نيوتن على أن المكان والزمن وجودهما الواقعي المطلق مستقلين عن الانسان والأشياء ، كما لم يوافق لبيتهز على أنها مجرد علاقات بين الأشياء ، وإنما يرى كنط أن المكان والزمن مصدرهما انساني ينبعان من القدرة الحسية في جانبها القبلي ومن ثم ذاتيان ، وبالرغم من ذلك ليسا من خلق العقل ، وإنما لهما وجودهما الموضوعي خارجا عن الذات . يحدد كنط وجهين للمكان والزمن . المكان والزمن صورتان قبليتان للحدوس التجريبية ، وهما كذلك حدسان قبليان . فن جهة . حين يكون شيء ما جزئياً خارجياً حاضراً أمامنا ، فتحدث فينا حدوس تجريبية ، نجد أن ليست تتضمن هذه الحدوس الصفة المكانية أو الزمنية لذلك الشيء ، بالرغم من أننا لا ندرك الشيء إلا في علاقات مكانية زمنية ، لا مفر إذن من أن نفرض أن تلك العلاقات صادرة عنا ومن ثم تصبح هذه العلاقات صورتين قبليتين للحدوس التجريبية . ومن جهة أخرى ، قول كنط أن المكان والزمن حدسان قبليان قول مرتبط بالقضية الرياضية . سبق له أن قرر أن القضية الرياضية تركيبية قبلية ، وأن العنصر التركيبي فيها يقوم على الحدس ، لكن القضية الرياضية ضرورية الصدق ومن ثم لن يكون صدقها مستمداً من الخبرة الحسية ، يجب أن يكون العقل في جانبه القبلي مصدر تلك الضرورة ، وذلك معنى العنصر القبلي في تلك القضية . يمكن القول إذن أن الحدس المتضمن في القضية الرياضية ليس تجريبياً وإنما هو قبلي . يقوم صدق القضايا الرياضية إذن على أن المكان والزمن حدسان قبليان .

تلك نتائج كنط في عجالة ، وكنط يقدم براهنه في أناته . يقدم برهانه على أن

المكان والزمن قبلان لا تجريبيان ، وبرهانين على أنها حدودان لا تصوران .
تسجل هنا هذه البراهين على التعاقب .

٥ — المظهر والزمن قبلان

البرهان الأول:

يقول كمنط : « ليس المكان تصورا تجريبيا مشتقا من الخبرات الخارجية ،
لأنه لكي تشير إحساسات معينة إل شيء خارج عنى (أى إلى شيء فى حيز من
المكان غير الذى أجد نفسى فيه) ، ولكى أستطيع معرفة أن تلك الاحساسات
بعيد بعضها عن بعض أو مجاور بعضها لبعض ، ومن ثم أنها ليست فقط مختلفة
[فى صفاتها] وإنما فى أمكنة مختلفة أيضا ، فأن تفكيرى فى المكان يجب أن يكون
مفترضا ابتداء . لا يمكن الوصول إلى فكرة المكان اذن من علاقات بين الظواهر
الخارجية ، وإنما على العكس ليست هذه الخبرة الخارجية ذاتها ممكنة إلا من خلال
تلك الفكرة » (٩) . وبرهان مماثل بالنسبة للزمن (١٠) . يمكن شرح هذا النص
فما يلى : أفرض أن أمامى منضدة ، حين أقول أنى أدركها إدراكا حسيا وأقول
أنها ذات لون معين وشكل معين ونعومة ملمس ونحو ذلك ، فان هذا القول
يتضمن انى قد استقبلت حدودا تجريبية عن صفاتها تلك . لكن حين أقول انى
أدرك المنضدة فأنى أدرك أيضا خواصها المكانية والزمنية أى أنها قريبة منى أو
بعيدة عنى ، على يمين مكتبة أو على يسار باب الحجرة ، وأنى أدركتها فى نفس الوقت
الذى سمعت فيه أزيز طائرة بعيدة أو قبل دخول ضيف ما بقليل . يلاحظ كمنط
أنه حين أقول انى أدركت المنضدة على هذا النحو فأنى اتلقى حدودا تجريبية عن
صفاتها الحسية ، لكنى لا اتلقى حدودا تجريبية عن علاقاتها المكانية والزمنية ،
يلاحظ بمعنى آخر اننا نفهم كيف تحدث لنا حدود تجريبية عن الصفات الحسية

Critique، B 38

(٩)

Ibid.، B 46

(١٠)

للاجسام من الخارج لكننا لا نفهم كيف تحدث لنا حدوث تجريبيية عن العلاقات المكانية والزمنية بنفس الطريقة . أما وأنا حين ندرك المنضدة لا ندرك فقط صفاتها الحسية وإنما ندرك أيضا علاقاتها المكانية والزمنية ، يلزم أن تقرر أن العلاقات المكانية والزمنية نستقبلها من داخل أو أنها تصدر عنا .

في النص نفطة أخرى . يميز كفظ بين العلاقات المكانية والمكان، وبين العلاقات الزمنية والزمن . العلاقات المكانية والزمنية تفترض المكان ككل والزمان ككل ابتداء، الصلة بين العلاقة المكانية والمكان صلة الجزء بالكل ؛ وكذلك مع الزمن (١١) . لا يعنى كفظ بذلك أن المكان مؤلف من مجموع العلاقات المكانية وأن الزمان مجموع العلاقة الزمنية ، بمعنى أن أصل إلى المكان أو الزمن يجمع العلاقات كأجزاء ، وأن انضمام الاجزاء يؤلف الكل ، وإنما يعنى كفظ اننا لا نستطيع أن نتحدث عن علاقات مكانية او زمنية إلا إذا كان المكان والزمن مفترضين ابتداء ؛ او أن للمكان والزمن سبقا منطقيا على علاقاتها . لكنى اقول ان المنضدة قريبة او بعيدة او على يمين او على شمال ؛ يلزم ان اكون واعيا بالمكان الذى توجد به هذه العلاقات . ما المكان المحدد للمنضدة إلا جزء من مكان فسيح ينطوى على علاقة المنضدة بالاشياء الأخرى من حولى ، بل علاقاتها بكل شئ موجود . وقل مثل ذلك فى الزمن . نلاحظ ان ليس من الضرورى ان يكون المكان او الزمن واضحين فى الذهن او حاضرين امام الشعور حضوراً مباشراً قد يكونان غامضين اول الامر ؛ إن مثل غموضهما وسبقهما المنطقى على الوعى بأى حدس تحريبي كمثل مبدأ عدم التناقض : كلنا نستخدمه فى تفكيرنا سواء كنا واعين له أم لا ، نصل بالتحليل إلى وجوده بوضوح (١٢) .

يستنتج كفظ أن العلاقات المكانية والزمنية ليست مشتقة من الخبرة الحسية، أن تلك العلاقات تفترض المكان ككل والزمن ككل إذن هما قبليان وبالتالي علاقاتهما .

Ewing, A Short Commentary On Kant's Critique of Pure Reasonp . 34

Paton, Kant's Metaphysic of Experience , Vol . I, p . 111 (١٢)

البرهان الثاني

يقول كنت: « المكان فكرة قبلية ضرورية (١٣) ، نعتبرها أساساً لكل الحدوس الخارجية [التجريدية] . لا يمكننا استبعاد المكان من تفكيرنا ، وان كان من الممكن أن نفكر في المكان وليس به أشياء ، يجب أن نعتبره إذن شرطاً لمكان [وجود] الظواهر ، وليس تحديداً يعتمد عليها » (١٤) . وبرهان مماثل بالنسبة لـ (١٥) . في هذا النص نقطتان : الأولى « نعتبر المكان أساساً لكل الحدوس التجريدية » ، والنقطة الثانية بقية النص . نبدأ بشرح النقطة الأولى . كان قال كنت في البرهان الأول أننا لا نستمد أفكار العلاقات المكانية والزمنية من الخبرة الحسية يطريق الحدوس التجريدية على غرار وصولنا إلى أفكار الصفات الحسية للأجسام . هنا يضيف كنت القول بأن تلك العلاقات المكانية والزمنية ضرورية هذه الصفات الحسية ، أي لا يمكن أن نحصل على حدوس تجريدية للصفات الحسية بدون العلاقات المكانية والزمنية . قولي أن المنضدة ذات لون أو شكل أو وزن .. إلخ يلزم أن يتضمّر قولي أنها في مكان محدد وزمن محدد . ليس من الضروري

(١٣) « المكان فكرة قبلية ضرورية » ترجمة حرفية للقضية Space is a necessary a priori representation . كلمة « فكرة » هنا ترجمة لكلمة Vorstellung ، والترجمة صحيحة لأن الكلمة الألمانية أو ترجمتها الإنجليزية تعني كلمة حدس anschauung أو intuition ، كما تعني أيضاً كلمة تصور begriff أو Concept ويرى من شراح كنت أن لا بأس من ترجمة كلمة representation كما يريد كما كنت بكلمة فكرة . الترجمة العربية صحيحة إذن . لكن القضية المترجمة هنا مضللة ويرجع التضليل إلى صياغة كنت . ارتبه ، لأن عبارته توحي بأن المسكان عنده مجرد فكرة ، بالرغم من أن للمسكان عنده مس مجرد فكرة وإنما هو شيء واقعي ويمكن أن تكون لدينا عنه فكرة . ومن ثم كان من أن نترجم القضية المذكورة لتبرهن رأي كنت كما يلي : « المكان شيء تتكون لدينا عنه فكرة قبلية ضرورية » . انظر Paton , op. cit , vol. I, p 94

Critique B 38 - 9 (١٤)

Ibid B 46 (١٥)

حين أدرك منضدة ما أن أدرك كل صفاتها الحسية ولكن من الضروري حين أدركها أن أدرك فلاتها المكانيّة والزمنيّة بالأشياء الأخرى . يمكنني أن أدرك المنضدة بنية اللون أو لا بنية اللون ، لكن لا يمكنني أن أدرك المنضدة التي ليست في مكان معين والتي ليست في زمن محدد مثلنا يمكنني ادراك المنضدة في مكان معين وزمن محدد . إن المنضدة اللامكانية واللازمنية ليست موضوع ادراكنا الحسي . أفكار العلاقات المكانيّة والزمنيّة أساس لحدوسنا التجريبية عن الأشياء بهذا المعنى ، بحيث إذا استبعدنا أفكار العلاقات المكانيّة والزمنيّة من تفكيرنا في الأشياء المادية قلنا يمكننا ادراك هذه الأشياء على الاطلاق .

نتقل إلى شرح بقية النص . يرى كنط انه يمكننا التفكير في المكان والزمن حتى حين لا يوجد بهما جسم ما ، وان كان من غير الممكن لنا أن نفكر في جسم ما ليس في مكان ، لقد أساء كنط التعبير عن رأيه هذا ابلغ إساءة . لأن العبارات توحى بأن كنط يرى أنه يمكننا التفكير في المكان الخالص او المطلق والزمان الخالص او المطلق . إذا لم نفهم فهماً دقيقاً مقصداً كمنط يصبح موقفه هرقماً فاسداً . لم يقصد كمنط بهذه العبارة أن يقرر انه يمكننا إدراك المكان المطلق أو الزمن المطلق إدراكاً حسيّاً ، ينكر اننا ندركها إدراكاً حسيّاً ويصر على هذا الإنكار (١٦) . ما يقصده كمنط هو اننا نصل إلى المكان او الزمن المطلق بالتجريد فقط ، أي باطلاق العلاقات المكانيّة والزمنيّة ومدّها بتغير حدودنا ، ولقد درتنا الحسية هذا الامكان . لا يوضح كمنط هذا المعنى في كتاب نقد العقل الخالص

وإنما في كتاب المبادئ الأولى الميتافيزيقية للعلم الطبيعي حيث يقول : « افترض مكان مطلق في ذاته كمعطي أي افترض مكان لا يمكن أن يكون موضوعاً للتجربة حيث ليس به محتوى إنما هو افترض شيء لا يمكن ادراكه ادراكاً حسيّاً لا في ذاته ولا في نتائجه ، ليكون أساساً لإمكان التجربة ، وبالرغم من ذلك فمن الواضح

انه يجب ان تحلث التجربة بدونه على اى مجال [من حيث انه فارغ من الاشياء] .
 المكان المطلق في ذاته غير موجود (فهو ليس شيئاً على الاطلاق وانما يدل فقط
 على اى مكان يندى وكل مكان تسمى يمكننى ان افكر فيه خارج اى مكان معطى
 لى في وقت ما يمكن ان يمتد وراء كل مكان معطى الى ما لا نهاية . . . حين
 افكر فقط في المكان الممتد الذى لا يزال مادياً . ولا اعرف شيئاً عن المادة التى
 تجرده ، فإني إذق اجرده من تلك المادة ويكون المكان الحاضر امامى حينئذ
 خالصاً مطلقاً لا تجريبياً . يمكننى ان افكر اى مكان تجريبى به وان اتمثل هذا
 المكان التجريبي كموضوع للحركة في ذلك المكان [المطلق] ، ولذا اعتبره دائماً
 ثابتاً لا يتحرك immovable . إذا جعلنا هذا المكان [المطلق] شيئاً واقمياً
 فإننا نحيل الكلية المنطقية الى كلية فيزيائية (١٧) .

البرهان الثالث

يعلم كنت في البرهانين الاول والثاني ان المكان والزمن - كما رأينا - قبلان
 لا تجريبيان . يعلم في البرهانين الثالث والرابع انهما حدسان لا تصوران ، فن
 جهة كل منهما واحد single ، one ، embracing - (البرهان الثالث) ، ومن
 جهة أخرى كل منهما معطى لا نهائي infinite given magnitude (البرهان
 الرابع) . نبدأ بالبرهان الثالث . يقول كنت : « ليس المكان تصوراً عاماً
 للعلاقات بين الأشياء بالاجمال ، لكنه حدس خالص ؛ ذلك لأنه يمكننا اولاً ان

Metaphysical First Principles Of Natural Science, I. (n. I (17)

Explanation I. Note. 2.

يستشهد الدكتور اوينج بهذا النص على انه لا يتسق مع نظرية كنت في المكان والزمن كما
 مرسهاى فقد العقل الخالص . في هذا الكتاب يجعل المكان الواحد والزمن الواحد سابقاً على
 اجزائه ، بينما في الكتاب الطبيعي المشار إليه يجعل المكان أو الزمن الواحد لاحقاً لأجزائه .

Ewing, op. cit., p. 64

لستحضر لأنفسنا مكانا واحدا فقط ، وحين نتحدث عن أمكنة مختلفة فإنا نعني بذلك أنها أجزاء من ذلك المكان الواحد . ثانيا ، لا يمكن لهذه الأجزاء أن تسبق المكان الواحد الشامل كوحدة منها يتألف ، بل يمكننا على العكس أن نفكر في تلك الأجزاء فقط على أنها [توجد] في ذلك المكان . المكان في أساسه واحد ؛ تعتمد أجزاؤه ومن ثم يعتمد التصور العام للأمكنة على [إدخال] التحديدات فيه . يلزم إذن أن نأخذ حدسا قبليا لا تجريبييا كأساس لكل تصورات المكان . ولأسباب مماثلة ، لا يمكن للقضايا الهندسية - مثل [قولنا] أن الضلعين في مثلث أكبر من ضلعه الثالث - أن نشق من التصورات العامة للنقط والمثلث وإنما فقط من الحدس ، وهذا الحدس قبل ييقين ضروري (١٨) .

« ليس الزمن تصورا عاما بل صورة خالصة للحدس الحسي . ما الاوقات المختلفة سوى أجزاء من زمن واحد ، والفكرة التي تعطى لنا من شيء فردي single object إنما هو حدس . أضف إلى ذلك ، أن القضية - لا يمكن للأوقات المختلفة أن توجد معا simultaneons - لا يمكن أن تشتق من تصور عام . هذه القضية تركيبية ولا يمكن أن تصدر عن التصورات وحدها ؛ إنها محتواة بطريق مباشر في حدس الزمن » (١٩) .

توجد لاشك صعوبة في فهم مقصد كفظ من إثبات أن المكان أو الزمن حدس وإلكار أن أيا منهما تصور . مايل شرح للنصين بأقصى ما لدينا من وضوح ودقة . يميز كفظ بين الحدس والتصور . يشير الحدس التجريبي إلى صفة محددة أو شيء محدد في الخارج ، يمكنني الحديث عن حدس تجريبي عن اللون الأصفر مثلا أو عن المنضدة . أما التصور التجريبي فانه يتضمن خاصة أو خصائص عامة يمكن أن تشترك فيها عدة أشياء جزئية كثيرة مثل أصفر ، منضدة . التمييز بين الحدس والتصور يميز بين ما يشير إلى شيء واحد محدد وما يدل على صفة أو صفات عامة

Critique, B 39 (١٨)

Ibid, B 47 (١٩)

تتشارك بين أشياء عدة ومن ثم يمكننا أن نقول عن وعينا بالصفات الحسية للأجسام أو عن الأجسام بالأجمال أنه وعى بتصورات لا بحدوس . هنالك فرق آخر بين التصور والحدس هو أنه لا يمكننا أن نقسم تصورا ما إلى أجزاء ، لكل جزء منها نفس خصائص التصور بالأجمال . ونحن نتصور « منضدة » مثلا إلى تصورات لون، شكل... الخ وخصائص التصور الأول بخلاف عن خصائص التصورات الثانية لكن يمكننا أن نقسم الشيء الجزئي - الذي يمكننا أن يكون لنا عنه حدس - إلى أجزاء كل منها له نفس خصائص الشيء بالأجمال ، يمكنك أن تقسم المنضدة التي أمامك إلى أجزاء لكل منها نفس خصائص المنضدة بالأجمال لأن كل جزء منها لا زال ممتدا وله لون وشكل الخ . ينظر كمنظرة إلى المسكان أو الزمن شيئا واحدا لا علاقة عامة بين أشياء ، كما ينظر إليهما على أن كلا منهما يتضمن أجزاء لكل منها خصائص المكان والزمن بالأجمال . إذن ليس تصورات بهذا المعنى وإنما حدوس يبقى أنهما حدسان ، لكن ليسا حدسين تجريبيين طبقا للبراهين الأولى والثاني ، يبقى أنهما حدسان قليان .

يسوق كمنظرة بعض الأمثلة من حياتنا اليومية للإشارة إلى أن المكان حدس لا تصور بالمعنى الذي أوردناه - يسوق صور المرأة ومثال القمازين . حين انظر في المرآة أجد أن عيني وأذني ويدي في المرآة مشابهة في الكم والكيف للأصل ، وكذا القماز الأيمن والأيسر . لا يوجد اختلاف يمكن للعقل بتصوراته أن يكتشفها وبالرغم من ذلك ألاحظ اختلافا هو أن يدي اليمنى إنما هي يسرى في المرآة ، واليسرى اليمنى في المرآة وكذا في المينين والأذنين ، وإني لأستطيع أن أضع القماز الأيمن في يدي اليسرى أو الأيسر في اليد اليمنى . ما يظهر هذه الاختلافات ليس العقل بتصوراته وإنما قدرتنا الحسية بحواسها . وما يرجع إلى قدرتنا الحسية إنما هو حدس . إذن المكان حدس لا تصور ، وقل مثل ذلك في الزمن (٢٠) .

يبدو أن كمنظرة يعني بالتصور في هذا السياق ما يتضمن الإشارة إلى القضية

التحليلية في مقابل التركيبية . يمكن للمكان أو الزمن أن يكون تصورا لو كانت القضية الرياضية تحليلية أى لو كان فهمها وصدقها يردان إلى مجرد تحليل التصورات الواردة فيها ، لكن رأى كنهظ « بمجموع ضلعي مثلث أكبر من الضلع الثالث » قضية لا نصل اليها من تحليل تصورات الخط والزاوية ، يبقى أن نصل اليها بحدس وبحدس قبلي . القضية « لا يمكن للأوقات الجزئية المختلفة أن تكون موجودة معا وإنما يلزم أن تكون متتابعة » قضية لا نصل اليها بتحليل ، يبقى أن نصل اليها بحدس وبحدس قبلي . ومن ثم رأى أن القضية الرياضية تركيبية قبلية ، يرد العنصر التركيبي فيها إلى حدس ، وترد الضرورة أو الصدق المطلق فيها إلى مصدر قبلي .

إذا كان المكان أو الزمن مما لا نقول عنه أنه صفة عامة تشترك بين أشياء ، لأنه مفترض ابتداء قبل تجريد الصفات الحسية العامة إذن ليس تصورا ؛ وإذا كان المكان أو الزمن مما نقول عنه إنه يمكن قسمته إلى أجزاء - كأى كل شيء جزئى مادى - لكل جزء خصائص الكل ، وإذا كان واحداً إذن هو حدس ، وحيث هو حدس مفترض ابتداء قبل أى حدس تجريبي ، إذن هو حدس قبلي .

ينتقل كنهظ إلى بيان أن المكان أو الزمن واحد ، وقد سبق لكنظ أن كرر هذه النقطة في البرهانين الأول والثاني ، ويقولها أيضا في البرهان الثالث : تميز بين العلاقات المكانية والمكان ، وبين العلاقات الزمنية والزمن ، وحين نتحدث عن العلاقات المكانية أو الزمنية نتحدث عنها كأجزاء من المكان الواحد والزمن الواحد ؛ ليس المقصود أن المكان أو الزمن يتألف من إضافة العلاقات المكانية أو الزمنية بعضها إلى بعض ، وإنما المقصود أننا حين نفكر في الأجزاء نفكر فيها على أنها أجزاء من كل ؛ حين نفكر في علاقة مكانية أو زمنية معينة إنما نفكر فيها على أنها جزء من مكان أو زمن واسع ؛ ذلك يعنى أن الجزء يفترض الكل ابتداء ، أو أن الكل سابق على الجزء سبقا منطقيا . يدل تكرار كنهظ لهذه النقطة على أهميتها البالغة لنظريته .

توجد نقطة نود الإشاره اليها في هذا السياق ، هل الوحدة التي للمكان والزمن

معطاة في القدرة الحسية ؟ لا يجيب كنتظ عن هذا السؤال في « الاستطيقا الترنسندنالية » وإنما يجيب عنه في « التحليل الترنسندنالي » ذلك لأن الجواب يفترض تفصيلات نظرية المعرفة عنده وهي ما بحثها في الباب الثاني من كتابه لا الباب الأول . يبدو في « الاستطيقا الترنسندنالية » كأن الوحدة في المكان والزمن معطاة في الحدس ولكن الحقيقة أن المكان والزمن كما يعطيانا في القدرة الحسية تموزهما وحدة ، والعقل الفعال هو الذي يضمن عليهما وحدتهما (٢١) .

البرهان الرابع

يعلن البرهان الرابع أن المكان والزمن حدسان لاتصوران لأنهما معطيان لانهايان infinite given magnitudes . يقوم البرهان على تمييز كنتظ بين التصور والحدس - السابق الاشارة إليه ، كما يقوم على أن التصور يدل على خاصة أو خواص محددة بالرغم من أنه ينطبق على أشياء جزئية لامتناهية العدد . لكن المكان والزمن يضمنان في طبيعتهما أجزاء لامتناهية ، إذن ليسا تصورين وإنما حدسان قبلين (٢٢) . يوضح كنتظ النقطة الأساسية في البرهان في كتاب آخر حيث يقول إن في إمكاننا أن نتخيل امتداد خط نرسمه على ورقة مالا نهاية ، وفي إمكاننا تخيل حركة في المكان تمتد إلى مالا نهاية ، لكن تصور الخط أو الحركة لا يتضمن تصور اللانهاية، يبقى أن يكون مصدر هذا الامكان هو قدرتنا الحسية (٢٣)

هذا البرهان ضعيف من وجوه ثلاثة : ١ - كان يعتقد كنتظان التصور محدود المحتوى أى يضم عدداً محدوداً من الخصائص التي تدل عليه فمثلاً تصور المنضده (تصور تجريبي) تصور يضم عدداً محدوداً من تصورات صفاتها الحسية ؛ تصور

(٢١) Critique, B 137 - 8, B 180, B 160 1, B 160 n.

أنظر أيضاً Paton, op. cit, I, 122

(٢٢) Critique, B 40, B 48

(٢٣) Prolegomens, § 12

الجوهر (تصور قبلي) تصور الشيء الذي يكون موضوعا دائما ولن يكون محولا أبدا وهكذا . لكن كان كمنط في هذا الموقف خطأنا إننا الآن نميز بين التصورات الرياضية والتجريبية ونقول ان التصور الرياضي يضم عددا محدودا من الخصائص بحيث يصبح ذكر هذه الخصائص وصفا تاما كاملا للتصور مثل تصور المثلث ومثل وصف لعبة الشطرنج وقواعد لعبها ، لكن للتصور التجريبي خاصة « التركيب المفتوح » open texture - أي إذا جازنا تصور منضده مثلا إلى عدة لخصائص ، فإنا لا نستطيع أن نقول أن تلك الخصائص هي كل الخصائص الممكنة في هذا التصور ، من الممكن من الناحية المنطقية أن نكتشف خصائص جديدة في المستقبل (٢٤) .

ب - لم يقدم كمنط برهانا بالمعنى الدقيق على أن المكان أو الزمن لا نهائي وإنما صادر على هذه اللانهاية ، انتقل من المقدمة التصور محدود المحتوى ، والمقدمة المكان أو الزمن لا نهائي المحتوى ، إلى النتيجة ليس المكان أو الزمن تصورا نهائيا . نأتي الآن إلى نقطة تبعك على التساؤل في البراهين الثلاثة السابقة . لكننا أجلناها حتى ننتهي من عرض البرهان الرابع ، تقول البراهين الثلاثة السابقة فيها تقول - أن المكان أو الزمن واحد شامل وأنه سابق على أجزائه ، ترتبط هذه النقطة بالنقطة الأساسية في البرهان الرابع وهي أن المكان أو الزمن معطى لانتهائى ومن ثم يمكن القول بأن البراهين جميعا تشترك في القول بأن المكان أو الزمن واحد

(٢٤) صاحب الرأي هو فردريك وايزمان F. Waisman ، أستاذ أبحاث الوضع المنطقية المعاصرة البارزين ، نشره في مقاله في *Verifiability, in Proc. Arist. Soc., 1937* طبعته للمرة الثانية في كتاب *Logic & Language ed. by A. Flew, 1st Series, pp. 117 - 144, Blackwell, Oxford, 1st ed., 1951.*

تمجد تفصيل هذا الرأي في كتابنا الاستقراء والمنهج العلمي بيروت ١٩٦٦ ص ٢٠٠-٢٠٢

معطى لانهائي. لقد فسرنا من قبل قول كنت بالمكان الواحد والزمن الواحد على أننا
نصل اليه بالتجريد أي تجريد المكان أو الزمن بما بهما من أشياء أو حوادث ، أو
التعميم أي مد العلاقات المكانية أو الزمنية بلا حدود في الخيال ، وذلك يتضمن
أنه لا يمكن للمكان الواحد أو الزمن الواحد ان يوجد وجوداً واقعياً . لكننا
نجد البرهان الرابع يقول لنا ان المكان والزمن معطيان لانهايان أمانهما الانهائيان
فهو متسق مع تفسيرنا السابق ، لكن تفسيرنا يتعارض مع القول بأنهما معطيان . إن كان
المكان أو الزمن معطى إذن فهو حاضر امامنا مباشرة في الحدس ومن ثم فهو واقعي ولن
نصل اليه بالتجريد ، وإن كنا نصل اليه بالتجريد فقط فلن يكون معطى . فإذا
نفعل ؟ لقد وجه بعض الشراح انتقادات إلى البرهان الرابع قائلين انه في صورته
التي أتى عليها برهان فاسد وإن من المحتمل الإيكون كنه قد خانه حسن الصياغة
فقط وإنما أن يكون كنه مضطرب الأفكار : أحد الانتقادات أن القدرة الحسية
عند كنه محدودة المدى لكن المحدود لا يدرك الأعمدود ولا يستقبله كمعطى . ثانياً
الانتقادات هو أن القول بأن المكان أو الزمن معطى لانهايان يتضمن أن قدرة
الانهائية تعمل على إيجاد المكان الغير القيدرة الحسية ومن ثم نعزى هذا المعطى
الانهائيان إلى العقل ليعالج ، وهو وليكننا المطلقة عند كنه ، لكن هذا القول
مردود لأن كنه ليس بغير في العقل التواشندتالي ، ان المكان لانهايان . يمكننا في
شبهة هذه الاعتبارات ان نقول ان كنه معطى . إن كان يعنى سقا ان المكان
هو الزمن معطيان لانهايان ، ذلك لان الانهائيان لا يعطى لنا على الاطلاق .

يمكننا أن نصلح من برهان كنه بأن نقول لا أننا ندرك المكان الانهائيان
هو الزمن الانهائيان وإنما نعتقد أنها كذلك ، ويبررنا في هذا الاعتقاد أن القدرة
الحسية تستمد أدائها لتخيل الانهائيان بالتجريد . يمكننا دائماً ان نتخيل مكانا ابداً فمن
المكان الذي نحن انه معطى لنا ، وقل مثل ذلك بالنسبة للزمن : تميل إلى عدم
وضع حد للمكان والزمن لاننا حين نتخيل للمكان أو الزمن حداً فإن الحد يتضمن
مكاناً أو زمناً خارجاً على هذا الحد . حين نقول ان بجوار ب او بعد ب فإننا

فقول انهما من قبل في مكان واحد وزمن واحد (٢٥). ذلك ليس تفسيراً لكنت
وإنما اصلاح لبراهنه. وبهذا الموقف، جعل كنت يقول أن المكان والزمن كل منهما
واحد خالص ، وكل منهما سابق سبقاً منطقياً على اجزائه ، وكل منهما لا تهاثي ،
لكنه ليس معطى وإنما يعمل اليه بالتجريد .

٧ - نظرية كنت والرياضيات البحتة

يمكن بيان علاقة نظرية كنت في المكان والزمن والرياضيات البحتة بالإشارة
إلى موقف كنت من ثلاث نقاط : مصدر اليقين في القضية الرياضية البحتة ، التأليف
القبلي ، صلة الرياضيات البحتة بالعالم المحسوس .

١ - قصد كنت بنظريته في المكان والزمن - كما أشرنا من قبل - أن يجيب
على السؤال : كيف تكون الرياضيات البحتة ممكنة؟. لم يكن يقصد أن يتساءل
عن إمكان وجود هذه العلوم ، فكان يعلم كنت أنها ممكنة لأنها علوم قائمة فعلاً ،
وإنما كان يقصد أن يبحث في الشروط الضرورية التي حققت للقضية الرياضية الصدق
واليقين وكفلت الرياضيات البحتة التقدم . كان بحث كنت في طبيعة القضية الرياضية
إذن مصدر بحثه في المكان والزمن . نلاحظ أن كنت أهتم بالقضية الهندسية بنوع
خاص ، ومن ثم تقتصر هنا على الإشارة إلى موقفه من طبيعة هذه القضية ،
وقد فصلنا هذا الموقف من قبل (٢٦) . ليست القضية الرياضية البحتة قضية
تحليلية إذ بها جديد أكثر من مجرد تحليل التصورات الواردة فيها . إذا بدأنا مثلاً
بتعريف المثلث بأنه الشكل الهندسي المحاط بثلاثة خطوط مستقيمة متقاطعة فإننا
لن نستطيع أن نصل إلى القضية الهندسية « زوايا المثلث الداخلة قائمتان » ، من
مجرد تحليل تصور الخط المستقيم وتصور الزاوية وتصور العدد ٣ (٢٧) . وما

، Ewing, op. cit., p37

قارن (٢٥)

Paton , op. cit . , I , 125

أنظر أيضاً :

(٢٦) أنظر ص ٦٩

Critique, B 744

(٢٧)

ليس تحليليا فهو تركيبى ، إذن القضية الرياضية قضية تركيبية، وما دامت تركيبية تقوم إذن على حدس . لكننا نلاحظ من جهة أخرى أن القضية الرياضية يقينية مطلقة الصدق بمعنى أنه يترتب على إنكارها تناقض ، إذن لن يكون الحدس الذى تقوم عليه القضية الرياضية حدسا تجريبيا لأن ليس فى عالم الخبرة الحسية ضرورة أو يقين . تقوم القضية الرياضية إذن على حدس قبلى أو خالص، وكان يعتقد كمنط أن مصدر اليقين أو الضرورة إنما هو العقل فى قدراته القبلية . لكن علم الهندسه علم يقوم على المكان ، يلزم أن يكون المكان حدسا قبليا . فإن كان المكان شيئا واقعا خارجا على الذات ، لصارت القضايا الهندسية قضايا تجريبية ومن ثم لا نستطيع أن نفسر يقينها وضرورتها . ما دامت هذه القضايا يقينية يجب أن يكون المكان حدسا قبليا ، وذلك ما أثبتته كمنط فى البراهين الأربعة السابقة .

ب — التأليف القبلى للتصورات Construction of concepts :

نكتسب معرفتنا الرياضية بتأليف تصورات. يشير كمنط. بالتصورات هنا — على ما يبدو — إلى تصورات الأشكال الهندسية أو تصورات الأعداد ، المقصود بتأليف التصور تقديم حدس تقديميا قبليا يطابق التصور (٢٨) . ويجب ان يكون الحدس هنا لا تجريبيا وان يكون شيئا واحدا Single object . يمكن فهم العبارات السابقة بايجاز كما يلى : يمكن ان ننهم تأليف تصور المثلث بأن نحدد خواص هذا التصور وان نمر عنها فى قضية ، انها قضية ضرورية كلية ومن ثم فهي مستقلة تماما عن أى شيء تجريبى . يجب ان يجرى تحديد تلك الخواص على نحو قبلى . يجب ان يجرى هذا التحديد القبلى فى صورة تصورات او حدوس لكننا لا نستطيع — كما قلنا — ان نعمل الى خواص المثلث من مجرد تحليل التصورات المتضمنة فى تصور المثلث ، يلزم ان يكون تحديد الخواص فى صورة حدس . اؤلف التصور فى الحدس القبلى تعنى ان احصل على خواص التصور فى المكان — وهو حدس قبلى . اصل الى ذلك التأليف فى الخيال وحده او فى الخيال وكتابته على ورقة .

المقصود بتحديد خواص المثلث في الخيال أن لا أهتم بطول أضلعه أو حجم زواياه . يضرب كمنط مثلا ليوضح ما يقول . إذا أراد عالم هندسة أن يعرف أن زوايا المثلث الداخلة قائمتان فإنه يرسم مثلثا على ورقة ويرى من قبل أن كل الزوايا المتجاورة التي يمكن تأليفها من نقطة على خط مستقيم قائمتان . يمد العالم أحد أضلاع المثلث فيحصل على زاويتين متجاورتين مساويتين للقائمتين ثم يقسم الزاوية الخارجة بأن يرسم خطا موازيا للضلع المقابل فيلاحظ أنه قد وصل الى زاوية مجاورة خارجية تساوي الزاوية الداخلة ، وبفضل سلسلة من الاستدلالات مستندا بالحدس يصل إلى خواص المثلث . يرى كمنط أن ما قام به العالم على ورقة توضيح أو تسهيل فقط لكن يمكنه أن يفعل ذلك في الخيال دون حاجة إلى ورقة وقلم (٢٩) أننا لا نصل فقط في الخيال إلى حقائق عن الأشكال الهندسية وإنما نصل أيضا إلى خواص المكان الذي تولف فيه هذه الأشكال . نصل مثلا إلى أن المكان شيء واحد ؛ لانهاى ، ذو ابعاد ثلاثة (٣٠)

ج - يصف كمنط المكان - كما سبقت الإشارة - بأنه حدس قبلي وأنه صورة الحدوس التجريبية . يميز كمنط كذلك - كما قلنا - بين المكان والامكنة الجزئية المختلفة وأن الامكنة ما هي الا اجزاء من المكان الواحد الشامل للانهائى يمكننا الآن ان نقول ان المكان الواحد هو الحدس القبلي وان الاجزاء هي صورة الحدوس التجريبية . كما يقصد كمنط ايضا ان المكان - كحدس قبلي - محتواه هو الاجزاء او العلاقات المكانية التي يجب على الحدوس التجريبية ان تعطى لنا في اطارها ، (وقل مثل ذلك في الزمن) (٣١) . يلزم إذن ان تكون هناك صلة وثيقة بين المكان الرياضى والمكان الفيزيائى - لا ان حقائق الرياضيات البحتة

(٢٩) Ibid., B 741-5 ، أيضا Prol. § 10

(٣٠) أنظر P.F. Strawson, The Bounds Of Sense . An Essay On

Kant's Critique Of Pure Reason , Methnen , London , 1966 , p. 66

Paton, op cit. , I, 131 (٣١)

مشتقة من عالم الخبرة الحسية ، وإنما العكس هو الصحيح - نعى أن حقائق الهندسة تنطبق على العالم المحسوس أو أن العالم المحسوس يحوى ماتمليه عليه حقائق الهندسة أو أنه يجب أن تتفق موضوعات الحواس مع قضايا الهندسة بكل دقة . يمكن التعبير عن موقف كنتب بإيجاز بقولنا هذا المكان الفيزيائى إنما هو مكان هندسى (٣٢) .

٨ - نظرية كنتب والابستمولوجيا :

لنظرية كنتب في المكان والزمن جانب آخر (غير الجانب المتعلق بالرياضيات البحتة) هو المتعلق بالادراك الحسى كما أشرنا من قبل . نلاحظ أن كنتب لا يذكر نظريته في المعرفة بوجه عام وفي الادراك الحسى بوجه خاص في باب « الاستطيقا الترسندنتالية » الذى نحن الآن بصدده وإنما يذكرها كاملة في الباب الثانى من كتاب نقد العقل الخالص وهو باب « التحليل الترسندنتالى » . لكن حيث أن ماتدركه ادراكا حسيا يجب أن ندركه في مكان وزمن فإنه يمكن اعتبار نظريته في المكان والزمن بمثابة مقدمة الى نظرية المعرفة التى سيذكرها فيما بعد . يمكن الاشارة إلى الجانب الابستمولوجى من نظرية كنتب في المكان والزمن في النقط التالية : المكان والزمن صورتان قبليتان للحدوس التجريبية ، المكان صورة الاحساس الخارجى والزمن صورة الاحساس الداخلى ، يتعلق المكان والزمن بعالم الظواهر لابعالم الاشياء فى ذاتها . الواقعية التجريبية والمثالية الترسندنتالية . نوجز الحديث عن كل من هذه النقط .

١ - المكان والزمن صورتان قبليتان للحدوس التجريبية :

تبدأ معرفتنا لعالم الاشياء الجزئية بمحصلتنا على الحدوس التجريبية . حين أرى أمامى منضدة مثلا وأقول « أنها مربعة الشكل » ، فإن هذه القضية تعبر عن موقف ادراكى حسى كامل . حين نريد أن نحمل العناصر المتضمنة فى هذا الموقف الذى لم يأخذ زمنا فى وصولى اليه ولم ابذل فيه جهد استدلال أو انتقال فسكرى -

لنجد حدوساً تجريبية عن لون المنضدة وشكلها وصلابتها وملسها ومحور ذلك . ينبغي أن نلاحظ هنا جيداً أن الذي أعمى رؤيته وأشعر بوضوح بوجوده هو المنضدة لا الحدوس التجريبية ، هذه لا أعياها في الواقع ولا أشعر بها ولا أميزها - إن أول ما توجد أمامي منضدة أصدر حكماً إدراكياً حسيًا يدل على تمام الإدراك الحديث عن الحدوس التجريبية وغيرها من العناصر التي يراها كمنظرة متضمنة في موقف إدراكي حسي معين حديث عن تحليل موقفه مقدماً؛ أننا لا نعرف هذه العناصر في الواقع متميزة منفصلة . نعود إلى الحدوس التجريبية . يقول كمنظرة عنها أنها «مادة» الإدراك الحسي ، وأن لكل مادة وصورة يجب أن ترتب فيها هذه المادة ، ورأى أن لمادة الإدراك الحسي صورتين قبليتين هما المكان والزمن . نلاحظ أن المكان والزمن في هذا السباق هما ما هما كمنظرة في براهيته السابقة العلاقات المكانية والزمنية أو الامكنة المختلفة والازمنة المختلفة أو اجزاء المكان في مقابل المكان الواحد الشامل اللانهائي والزمن الواحد الشامل اللانهائي . إن المكان الواحد والزمن الواحد محتوماً تلك العلاقات المكانية والزمنية التي يجب على الأشياء أن تعطى لنا في إطارها .

حين يتحدث كمنظرة عن الحدوس التجريبي والمكان والزمن كأداة وصورة لا يعني أن لدينا أولاً مادة ثم نضعها في صورة أو أن لدينا أولاً صورة ثم نضع فيها مادة . إن الحدوس التجريبي كمنظرة من عناصر الإدراك الحسي شيء مؤلف من مادة وصورة ابتداءً، وما حديثنا عن الصورة والمادة وفصلها إلا انحسار من التحليل الذي لا يعبر عن الواقع - التحليل لتوضيح أن الحدوس التجريبي لستقبله من مصدر خارج علينا وأن للصورة القبلية نستقبلها من ذاتنا .

ينبغي ألا نفهم حديث كمنظرة عن المكان والزمن كصورتين قبليتين في قدرتنا الحسية بمعنى مكاني ، وإلا يكون حديثه فارغاً من المعنى . يجب أن تأخذ كمنظرة على أنه يقول مثلاً : حين ندرك شيئاً جزئياً ندركه على هيئة مجموعة من صفات حسية ، وأيضاً على أنه ذو علاقات مكانية وزمنية ، لكن حيث أن تلك العلاقات لا نستقبلها من خارج كمثل استقبالنا حدوس الصفات الحسية ، يبقى أن تلك العلاقات

- ٩٨ -

تصدر عنا. ذلك يتضمن مصادر أساسية لكنظ في المعرفة اشرنا اليها من قبل (٣٣) هي ان الخبرة الانسانية بالاشياء الجزئية لا تتطلب عملا إنسانيا مستقبلا للانطباعات الحسية فقط وانما تتطلب ايضا جانبا فاعليا من ذلك العقل ليحقق - مع الانطباعات - حدوث الادراك والمعرفة .

ب - المكان والزمن صورتا الاحساس الخارجى والداخلى :

يرى كنظ ان المكان صورة الاحساس الخارجى ، وان الزمن صورة الاحساس الداخلى ، المقصود ان الحدوس التجريبية ترتب في صورة المكان ، وان تتابع الحالات العقلية ترتب في صورة الزمن . نلاحظ ان كنظ يستبعد من محتوى الاحساس الداخلى الوجدانات والريغبات ويقتصر هذا المحتوى على مادة الاحساس الخارجى . « ليس المكان إلا صرورة كل ظواهر لإحساس الخارجى ، أنه الشرط الذاتى للقدرة الحسية الذى يفضلته يكون حدسنا الخارجى يمكننا » (٣٤) . « ليس الزمن غير صورة الاحساس الداخلى أى صورة حدسنا لانفسنا وحالاتنا الداخلية » (٣٥) . يفهم من هذين النصين ان كنظ يفصل المكان عن الزمن ، لكن هذا الفصل لا يصور موقف كنظ تصويرا دقيقا لانه لا يشك في أن الأشياء الجزئية الخارجية توجد في زمن كما توجد في مكان وإن كانت الحالات الداخلية توجد في زمن فقط . لعل الذى دفع كنظ الى هذه النصوص وأشبابها المغضلة أنه تناول المكان والزمن كلا على حده .

ج - المكان والزمن وعالما الظواهر والحقائق :

اشرنا من قبل الى تمييز كنظ بين عالم الظواهر وعالم الاشياء في ذاتها . الأول موضوع ادراكنا الحسى ومعرفتنا ، والثانى لانعرف عنه شيئا . انما نعرف الاشياء كما تبدو لنا لا كما هي في ذاتها ، يقصد كنظ بذلك أننا نعرف من الاشياء بقدر ما تسمح به قدراتنا الحسية والعقلية . توحي العبارة ان الاخيرتان - وكنظ

(٣٣) انظر ص ٥٦-٥٧ .

Critique, B 42

(٣٤)

Ibid, B 49

(٣٥)

يكررها في نقد العقل الخالص - إن العالم المادى الخارجى هو عالم الأشياء في ذاتها وأنتا لا تعرف كل شيء عنه وإنما تعرف منه ما يتفق وقدراتنا المحدودة ، ونجهل ما لا يتفق معها . فهم كمنظ على هذا النحو فهم خاطيء ، لأنه حين فصل موقفه في التمييز بين هذين العالمين (٣٦) ، سجل أن عالم الأشياء في ذاتها عالم معقول intelligible world ومن ثم أنككر عليه أن يكون عالما ماديا ومن ثم ليس عالما مكانيا زمنيا ، وأن ذلك العالم في ذاته إنما هو ما تبحث عنه الميتافيزيقا كوضوعها الاصيل . مثل لنظرية ليبنتز في المونادات . حين يتحدث كمنظ عن عالم الأشياء في ذاتها لا يشير إذن إلى العالم المادى الخارجى . إن العالم المادى الخارجى هو الذى يسميه كمنظ عالم الظواهر وذلك موضوع إدراكنا ومعرفتنا . ذلك العالم لا تعرف جانبا منه ونجهل جانبا آخر وإنما يمكننا من حيث المبدأ معرفة كل شيء عنه . تتضح الهوية بين عالم المادة وعالم الظواهر حين يتحدث كمنظ عن الجوهر والعلية وحين يرفض المثالية (٣٧) .

لم يفصل كمنظ في نظريته للكان والزمن التمييز بين العالمين وإنما أشار إليه فقط ، وقرر هنا بوضوح أن من أهداف الاستطيقا الترسندنتالية أن ينكر أن المكان والزمن شيئان في ذاتهما أى لهما وجودهما الموضوعى المطلق مستقلا عن الذات الإنسانية ، وينكر أنهما علاقات بين الأشياء في ذاتها . حين ينكر ذلك إنما يتوجه إلى نظريتي نيوتن وليبنتز في المكان والزمن بالرفض .

و - الواقعية التجريدية والمثالية الترسندنتالية :

يقول كمنظ عن المكان والزمن إنهما من الناحية التجريدية واقعيان ، ومن الناحية الترسندنتالية مثاليان empirically real and transcendently ideal

(٣٦) الفصل الثالث من الباب الثاني من نقد العقل الخالص

(٣٧) أنظر الفصول السابع والثامن والعاشر من هذا الكتاب . وتجد تفصيلا لتفسيرنا

لعالمى الظواهر والحقائق عند كمنظ في الفصل الحادى عشر .

يقول كمنط : .. نقرر نظريتنا واقعية المكان reality of space أى موضوعيته its objective validity بالقياس إلى أى شئ يمكن أن يقدم لنا من خارج ، ولكن [نقرر نظريتنا] فى نفس الوقت مشالية المكان ideality of space بالقياس إلى الأشياء حين ننظر إليها فى ذاتها بالمقل [الخالص] أى دون إشارة إلى تركيب قدرتنا الحسية . إذن نقرر الواقعية التجريبية للمكان بالقياس إلى كل خبرة خارجية ممكنة ، ونقرر فى نفس الوقت مثاليته الترسندنتالية - أى أنه لا شئ سرعان ما نستبعد الشرط السابق : نعى [حين نستبعد] تقييده بالخبرة الممكنة وننظر إليه كقاعدة للأشياء فى ذاتها (٢٨) ما نقرره إذن هو الواقعية التجريبية للزمن - نعى موضوعيته بالقياس إلى كل ما يمكن أن يعطى لحواسنا ، وحيث أن حدسنا حسى دائما ، لا يمكن لشئ ما أن يعطى لنا فى الخبرة ما لم يتفق وشرط الزمن . ننكر على الزمن من جهة أخرى أى زعم بالواقعية المطلقة absolute reality نعى ننكر أنه ينتمى إلى الأشياء بالاطلاق [دون علاقة بالقدرة الحسية فىنا] كشرط لها أو خاصة فيها مستقلا عن أى إشارة إلى صورة حدسنا الحسى . لا يمكن لخصائص الأشياء فى ذاتها أن تعطى لنا فى الحواس . ذلك ما يؤلف المثالية الترسندنتالية للزمن (٢٩) . إن ما يعنيه كمنط بالواقعية التجريبية للمكان والزمن أن لهما وجودا واقعا خارجا على الإنسان فيما يختص بعالم الأشياء الجزئية أى أن هذا العالم - من حيث هو مستقل عن وجودى كفراد - موجود فى مكان وزمن . للزمن كذلك وجود واقعى بالقياس إلى تتابع الحالات العقلية لكل إنسان ، أى أن كل إنسان يحس فى ذاته بالتعاقب الرمنى عبر تتابع أفكاره فى عقله . إن المكان والزمن واقعيان موضوعيان بمعنى أنهما ليسا من خلق الخيال ، فإن كانا من خلق الخيال كان يمكن لإنسان ما أن يدرك الأشياء الجزئية فى علاقات مكانية زمنية وإنسان آخر أن يدرك تلك الأشياء فى غير

Ibid., B 44

(٢٨)

Ibid., B 52

(٢٩)

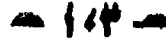
تلك العلاقات، أو كان يمكن لانسان ما أن يدرك بعض الأشياء الجزئية في علاقات مكانية زمنية وبعضها الآخر بدون هذه العلاقات. لكن الإدراك الحسي الانساني لعالم الأشياء الجزئية إنما هو مشروط دائماً بالتحديد المكاني الزمني ومن ثم فالمكان والزمن ليسا من خلق الخيال وإنما واقعيان موضوعيان بمعنى أنهما عنصر مشترك في كل إدراك إنساني بلا استثناء ، لانسية فيهما بالنسبة الى مختلف الأشخاص .

لكن قد يعترض معترض بقوله ان المكان والزمن عند كمنظ ليسا مستقلين عن الذات الانسانية وإنما يصدران عنها ومن ثم ذاتيان لا موضوعيان . يدفع كمنظ الاعتراض بتمييز بين المكان والزمن من جهة والاحساسات (الاحساس بالالوان أو الأصوات) من جهة أخرى . بالرغم من أن كليهما ذاتي يصدر عن الانسان غير أن بينهما اختلافات رئيسية : يختلف الاحساس باللون مثلا من شخص لآخر ، بينما ادراك المكان والزمان لا يختلف باختلاف الأشخاص كما قلنا. لا تشير الاحساسات الى شيء موضوعي وإنما تغيرات فينا (كما أعلن لوك من قبل) ، بينما المكان والزمن تشير الى واقع خارجي ، ليس الاحساس باللون أو الصوت شرطا أساسياً لوجود الأشياء في الخارج بمعنى ليس من الضروري أن يكون كل جسم ملونا أو له صوت بينما المكان والزمن شرطان أساسيان لأدراكنا للأشياء بل ولوجودها . فان ظل المعترض بعد هذه الردود السابقة على موقفه من أن القول بأن المكان والزمن يصدران عن العقل ومع ذلك فهو موضوعيان من الناحية التجريبية . يمكننا أن نوضح موقف كمنظ بالحجة التالية : إما أن يكون المكان والزمن من صنع الخيال ، أو لهما واقعهما التجريبي وموضوعيتهما؛ وإذا كانا واقعيين موضوعيين، إما أن يكون مصدرهما العالم التجريبي أو أن يكون للموضوعية مصدر آخر . وقد فرغ كمنظ من انكار أنهما من صنع الخيال بإثبات ما سبق بيانه . إذن هما موضوعيان. لكن العالم الخارجي لن يكون مصدر أفكارنا عن المكان والزمن ، وهنا يحيل كمنظ على براهينه الأربعة السابقة ، ثم يردف قائلاً أن العالم الخارجي لن يكون مصدر الموضوعية. ما هو كلي وضروري - ومن ثم ما هو قبلي - يجب أن يكون مصدره الذات ، لا الأشياء ، ولا يوجد

كنط بأسا من أن يكون للموضوعية والضرورة والكلية مصدر ذاتي . بل ذلك أحد اكتشافات الفلسفة النقدية الكبرى .

أشرنا الآن إلى معنيين للواقعية التجريبية للمكان والزمن : (١) أنهما كليان بالنسبة لكل إنسان (٢) وأنهما ضروريان لوجود الأشياء ولعرفتنا لها وأن الضرورة مصدرها قبلي . بالرغم من وضوح موقف كنط في هذا السياق ، اتهمه النقاد بالمثالية . حين نشر نقد العقل الخالص ، فأضاف في كتابه الثاني ثلاثة نقاط ليدفع عن نفسه المثالية . قال ان المثالية تقرير أن لا وجود إلا للكائنات المفكرة وأن أى شيء خارج هذه الكائنات ما هو إلا من خلق الكائنات المفكرة . ويرى كنط أنه ليس مثاليا حسب هذا التعريف : (٣) لأنه نادى بـ وجود عالم مستقل عن الذوات الفردية . وهو عالم الأشياء المادية الجزئية أو العالم المحسوس (عالم الظواهر) بل ويبرهن على وجوده في مكان آخر من كتابه (بعنوان « رفض المثالية ») . (٤) الصفات الثانوية عند لوك ذاتية نسبية بالقياس إلى مختلف الذوات المدركة ، وبالرغم من ذلك لم يهتم لوك بالمثالية . (٥) كان ينبغي على غير شك أن أقول فكرتي عن المكان ليست فقط على اتساق كامل مع علاقة قدرتنا الحسية بالأشياء ، لأن ذلك ما قد قلته من قبل ، وإنما [كان ينبغي على] أن أقول أيضا أنه شبيه شيئا تماما بالشئ ؛ حكم لا معنى له عندي ، مثله كمثل من يحكم بأن الاحساس بالاحمر شبيه بخاصة السيلقون Vermilion الذي يشير في ذلك الاحساس (١٠) .

نفتقل الآن إلى بيان معنى قول كنط أن المكان والزمن من الناحية الترنسندنتالية مثاليان . لهما وجود واقعي إذا أدخلنا الشروط الذاتية للخبرة ، فاذا استبعدنا هذه الشروط الذاتية فلا وجود لمكان أو زمن ؛ لا وجود للمكان والزمن إذا قلنا أنهما شيئان في ذاتهما أى إذا قلنا أن لهما وجودا واقعيًا مطلقًا دون



تدخل قدرتنا الحسية . (وهذا يختلف كمنظور نيوتن) . لا وجود للمكان والزمن إذا قلنا أنهما علاقات بين الأشياء في ذاتها (وهذا يختلف عن ليبنتز) . للمكان والزمن وجود بالقياس إلى عالم الظواهر فقط . ذلك الذي تتدخل عناصر ذاتية قبلية لتضفي الموضوعية على العناصر التجريبية المشتقة من خارج .

٩ - اعتراضات كمنظور نيوتن وليبنتز في المطلق والزمان

كانت نظرية كمنظور في المكان والزمن - كما أشرنا في بداية هذا الفصل - رد فعل لنظريتي نيوتن وليبنتز في المكان والزمن . قبل كمنظور نظرية ليبنتز أولا ، ثم اهراف عنها إلى نظرية نيوتن ، ثم لاحظ من بعد أن في كليهما جانبا من العيوب وجوانب من الخطأ ، فوضع نظريته الجديدة المستقلة منتفعا بحسنات الاثنين ومتجنبيا ما اعتبره سيئات . فوجز فيما يلي أوجه الشبه بين نظريتي نيوتن وكمنظور وانتقادات كمنظور لنيوتن ؛ فوجز بعد ذلك اعتراضات كمنظور على ليبنتز ، لتبين أنه لم يكن يصور نظرية ليبنتز تصويراً أميناً .

يمكن القول بأن ما سماه نيوتن المكان النسبي والزمن النسبي - وهما موضوع إدراك حسي إنساني - هما ما سماه كمنظور العلاقات المكانيّة والزمنيّة أو الاتّميّة والازمنة المختلفة التي هي أجزاء المكان الواحد والزمن الواحد . المكان النسبي والزمن النسبي (نيوتن) أو العلاقات المكانيّة والزمنيّة (كمنظور) هما ما جعلهما كمنظور - في إطار فلسفته النقدية - صورتين قبليتين للحدوس التجريبية . إن الخلاف الأساسي بين موقف نيوتن وكمنظور في هذا السياق هو أنه بينما جعل الأول للمكان والزمن النسبيين وجوداً خارجياً موضوعياً مستقلاً عن أي إدراك إنساني، جعل كمنظور العلاقات المكانيّة والزمنيّة تصدران عن الذات صدورا قبلياً ، لا سبب سجلها في براهينه على قبليّة المكان وحدسيته .

يمكن القول أن ما سماه نيوتن المكان المطلق والزمن المطلق هما المكان الواحد

والزمن الواحد عند كنط ، بل وكان يتحدث كنط في مواضع كثيرة من كتبه عن المكان المطلق أو الخالص أو الواحد والزمن المطلق أو الخالص أو الواحد بلا تمييز . وقد أحال كنط المكان والزمن المطلقين حدسين قبليين لأسباب سجلها في براهينه المذكورة . ملاحظ أيضا أن كنط يحمل على مكانه الواحد وزمنه الواحد صفتين أعطاهما نيوتن لمكانه وزمنه المطلقين ، هما اللانهاية و الثبات ،

immovability

يمكن ملاحظة أن المكان والزمن المطلقين عند كنط يختلفان اختلافا أساسيا عن المكان والزمان المطلقين عند نيوتن — نفس الخلاف الذى لاحظناه بين العلاقات المكانية والزمنية والمكان والزمن النسبيين، هو أن المكان والزمن المطلقين عند نيوتن وجودا موضوعيا مستقلا استقلالاً مطلقا لا يتعلق بأى إدراك إنسانى بينما يرى كط أنها حدسان قبليان ومن ثم لا وجود لهما مستقلين عن الذات الإنسانية .

رأى كنط أن أهم مميزات نظرية نيوتن فى المكان والزمن أنها فسرت يقين القضية الرياضية (والهندسية بوجه خاص) كما فسرت إمكان تطبيق حقائق الهندسة البحتة على عالم الأشياء الجزئية . فسرت نظرية نيوتن يقين الرياضيات البحتة من حيث أن المكان النيوتونى موضوعى ولانهاى . وذلك ما يتطلبه المكان الهندسى . فسريت نظريته إمكان تطبيق حقائق الهندسة على العالم المحسوس من حيث اعتبار أن المكان الطبيعى (الفيزيائى) مكان إقليدى .

يمكن إيجاز انتقادات كنط على نظرية نيوتن فى المكان والزمن فى ثلاثة :

١ — العالم المادى عند نيوتن عالم موضوعى مستقل كل الاستقلال عن أى إدراك إنسانى وهو موضوع معرفتنا . ذلك العالم المادى الذى وجوده مستقل عن العقل الانسانى يسميه كنط عالم الأشياء فى ذاتها ، ويرى أن ليست لنا به معرفة نلاحظ أن ما يصفه كنط بعالم الأشياء فى ذاتها فى هذا السياق ليس عالم

الأشياء في ذاتها في مصطلحات كنت (٤٢) . ما يقصده كنت هنا هو العالم المادى
المستقل كل الاستقلال عن وجود اللسان .

د — تصور المكان والزمن كشيئين واقعيين لهما وجودهما المستقل عنا
تصور متناقض ، ذلك لأن المكان والزمن المطلقين بالمعنى النيوتونى يعنىان أنهما
موجودان وغير موجودين في الواقع . حين تقول أنه يوجد مكان مطلق يحيط
بالعالم حيث ليس من الضروري أن يحوى ذلك العالم قول متناقض . المكان
والزمن مستقلين عن الشروط الذاتية للحدس ، عدم nonentity (٤٣) .

هـ — تصادفنا صعوبات في مجال الميتافيزيقا إذا حملنا على المكان والزمن
المطلقين بالمعنى النيوتونى صفتى الخلود واللانهاية ، وهاتان يقرهما نيوتن
للمطلقين . إذا تصورنا المكان والزمن خالدين لا نهائيين فلا سبيل لتصور موجود
آخر له نفس الصفتان ، وأعظم منهما ، وهو الله ، ومن ثم لا يتدق الوجود
المطلق للمكان والزمن بالمعنى النيوتونى مع الوجود المطلق لله . فإذا كان شرطين
اكل شيء واقعى كان ينبغى أن يصبحا شرطين لوجود الله ذاته ، لكن ليس الله
كائنا محسوسا ليوجد في مكان وزمن (٤٤) .

نتنقل إلى اعتراضات كنت على نظرية ليبنتز في المكان والزمن

ميز ليبنتز بين عالم ظواهر وعالم حقائق ؛ ميز أيضا بين درجات معرفتنا
للأشياء : أدناها ما نحصل عليه بطريق الحواس ، وأعلما ما نستعين فيه
بالتصورات القبليه للعقل الخالص ؛ تلك الدرجات في المعرفة درجات في الوضوح
أو الغموض ، وفي التمييز أو الإلتباس . من هذه التميزات رأى ليبنتز أننا حين

(٤٢) أنظر ص ٤٤-٤٥ من هذا الكتاب

(٤٣) Critique, B 49, B 56

(٤٤) Ibid, B 57, B 71

نظر إلى العالم بحواسنا يبدو لنا امتداداً مكانياً زمنياً ، ولسميه حينئذ «عالم ظواهر»
— عالم ظواهر لأنه في الحقيقة ليس كذلك . حين ننظر إلى العالم من خلال
تصوراتنا القبلية فإنا لانرى فيه إمتداداً أو مكاناً أو زمناً ، وإنما نراه على
حقيقته ، رأى ليبنتز أنه يمكن معرفة العالم على حقيقته ، ماهيته وخصائصه
وعلاقة اجزائه بعضها ببعض — أنه عالم معقول لا محسوس ، أنه عالم الموفادات .
حين نعرف ذلك العالم بطريق الحواس تكون معرفتنا هذه في أدنى درجاتها ،
يكثفها غموض والنباس ، ويقل هذا الغموض والالتباس كلما تناولنا العالم
بالعقل الخالص (١٥) .

وافق كمنط من حيث المبدأ على تمييز ليبنتز بين العالمين وتمييزه بين القدرة
الحسية والعقل ، لكن اختلف كمنط عن استاذه في تفسير التمييز . رأى كمنط
أننا لانعرف عالم الأشياء في ذاتها على نحو غامض ملتبس لأننا لانعرفه على
الاطلاق لا بطريق ملتبس أو غير ملتبس (٤٦) ؛ وإنما نعرف فقط عالم الظواهر .
رأى كمنط من جهة أخرى أن الفرق بين القدرة الحسية والعقل الخالص ليس فرقا
في الدرجة وإنما هو فرق في النوع — مصدران مختلفان للمعرفة ، ومحتوى كل
منهما مختلف عن الآخر ، رأى كمنط أيضا أن مجال استخدام تصوراتنا القبلية
ليس العالم المعقول وإنما عالم الظواهر فقط . إن نحن استخدمنا تصوراتنا القبلية
على عالم غير حسي وقمنا في متناقضات لا يمكن رفعها ، معرفتنا لعالم الظواهر
تألف من عنصرين : حدودنا الحسية وتصوراتنا القبلية معا .

لم يسجل كمنط انتقاداته على فلسفة ليبنتز بالإجمال في باب « الاستطيقا
الترنسندنالية » وإنما في باب « التحليل الترنسندنالي » ، و « الجدل الترنسندنالي »

(٤٥) أنظر ص ٢٩ — ٣١

(٤٦) Critique, B 60 - 3

لكننا أردنا الإشارة العابرة إليها لأن انتقادات كنت للبينتز في نظريته المكان والزمن مشتقة من انتقادات لفلسفة الثاني بالاجمال .

المكان والزمن في فلسفة لبينتز - كما يصورهما كنت - علاقات بين الأشياء في ذاتها، مستقلة عن الشروط الذاتية للحدس ، ومن ثم معرفتنا لها تجر يد من الخبرة وحين نجردها نصل إلى أفكار عنها غامضة ملتبسة (٤٧) ثم يتوجه كنت بالنقدين التاليين إلى لبينتز :

١ - ليس العالم في ذاته موضوع معرفة لنا ، ومن ثم لانعرف شيئا عن علاقاته ، تصوراتنا القبلية وسيلتنا لمعرفة العالم في ذاته قول مردود لأن تلك التصورات تتعلق بعالم الظاهرات فقط . العالم في ذاته عالم معقول ومن ثم ليس عالماً مكانياً زمنياً ، هذا النقد في الواقع نقد موجه إلى فلسفة لبينتز كلها لا إلى موقفه من المكان والزمن فقط - لعل هذا النقد كان بذرة موقف كنت في فتح باب الفلسفة النقدية كلها : العالم المعقول الذي هو الموضوع الاصيل لكل ميتافيزيقا عالم لا سبيل لنا إلى معرفته ، ومن ثم لا سبيل إلى اقامة الميتافيزيقا كعلم برهاني .

ب - إذا كان المكان والزمن علاقات بين الأشياء في ذاتها فلن نستطيع تفسير يقين القضية الرياضية وضرورتها ، كما أننا لن نستطيع تفسير إمكان تطبيق حقائق الرياضيات على العالم المحسوس . لا يمكننا تفسير يقين القضية الرياضية إذا كان المكان والزمن علاقات نجردها من الخبرة . لأن تلك القضية تصبح حينئذ تجريبية مشتقة من الإدراك الحسي ومن ثم لا نستطيع أن نتحدث عن ضرورة مطلقة لتلك القضايا . لا يمكننا مثلاً أن نقول إن القضية لا يمكن أن نمد بين نقطتين أكثر من خط مستقيم واحد ، قضية ضرورية ، بل أن نقول

قَطُّ أن الحُزْبَةَ الحِسيَّةَ علَّمتنا إياها (٤٨) . يمكن صياغة هذا الفقد الكنتي على نحو آخر . نبدأ بالتسليم بالصدق المطلق واليقين الضروري للقضايا الرياضية ثم نسأل من أين لها هذا الصدق واليقين ؟ إما أن يكون مصدره تصورات قبلية أو تجريبية أو حدوداً قبلية أو تجريبية . إن قامت الرياضيات على تصورات أو حدود تجريبية فلن نصل إلا إلى قضايا تجريبية كما قلنا ولبس في هذه القضايا ضرورة ، وإن قامت الرياضيات على تصورات قبلية تصبح القضايا الرياضية تحليلية ولا يمكن أن نستخرج قضية رياضية تركيبية ، لكن قضايا الرياضيات ليست تحليلية ، إذن لا تقوم على تصورات قبلية ، إذن تقوم على حدود قبلية . هذا الحدس القبل ذاتي فينا وليس في العالم الخارجي ، إذ لا يصدر يقين عن العالم الخارجي وإنما يصدر عنا نحن (٤٩) .

لم يصور كنت موقف ليبنتز من المكان والزمن تصويراً أميناً : نلاحظ التقطتين الآتيتين . (١) يصور كنت عالم المونادات على أنه عالم خبرة حسية وأنه تجريبي ، مع أنه — عند ليبنتز — عالم معقول لا يدرك إلا بالعقل الخالص ، ومن ثم اتهم كنت لليبنتز أن الثاني أحال الرياضيات علوماً تجريبية طبقاً لنظريته في المكان والزمن اتهام باطل .

(٢) لم يقل ليبنتز أن العلاقات المكانية والزمنية خواص تقوم بين الأشياء مستقلة عنا وإنما قال أنه توجد بين الأشياء المستقلة عنا (المونادات) علاقات تبدو لنا علاقات مكانية زمنية لكنها في الحقيقة ليست كذلك . وحيث أن المونادات هي الموجودات الحقيقية فإننا ندرك العلاقات القائمة بينها على نحو ملتبس ، قال ليبنتز أيضاً أن المكان والزمن تصوران من تصورات العقل الخالص

(٤٨) ritique, B 56 - 7 , A 24

Ibid., P 64 6 (٤٩)

وإذن فوجه الشبه كبير بين ليبنتز وكنط من حيث أن المكان والزمن يصدران عنا وليساً علاقات موجودة في الخارج ونجردهما (٥٠) .

١٠ - ملاحظات على نظرية كنط :

كان يعتقد كنط أن علم المنطق قد تم واكتمل على يد أرسطو كنسق من نظريات مطلقة الصدق ، وأن ليست مجهودات المناطقة من بعد سوى عرض أفضل لما سبق أن أرسى أرسطو قواعده أو إضافة تعديلات جزئية لتفصيلات لا تززع جوهر تلك النظريات (٥١) . كان يعتقد كط أيضاً أن نيوتن قد جعل من علم الطبيعة بناءً راسخاً من الفضايا المطلقة الصدق ، وذلك بالمنهج الذي احتذاه في أبحاثه العلمية وبالإكتشافات التي وصل إليها طبقاً لهذا المنهج ، حين يتعرض كنط لنقد نظرية من نظريات نيوتن لايمس النظريات الفيزيائية في ذاتها بقدر مايمس تضمناتها الميتافيزيقية . وقد نظر كنط إلى أفليدس في الهندسة كما نظر إلى أرسطو في المنطق ونيوتن في الفيزياء . كل النسق الهندسي الوحيد في زمن كنط هو النسق الأفليدي الذي ظل موضع القبول والتقدير مايقرب من عشرين قرناً من قبل ، كما ظل مقبولاً قرناً آخر بعد زمن كنط - رأى كنط أن الهندسة الأفليدية تنطوي على فضايا كلبية يقينية مطلقة الصدق ، ومن ثم حين وضع نظريته في المكان والزمن وضعها متسقة ولسق أفليدس . لسكنا نعلم الآن أن الهندسة الأفليدية ليست النسق الوحيد ، بعد ظهور الهندسات اللا أفليدية نريد الآن أن نتساءل : هل لا يثير ظهور الهندسات اللا أفليدية شكاً في نظرية كنط في المكان والزمن ؟ ستجيب فيما يلي عن هذا السؤال بأن نتناول صلات كنط بالهندسة الأفليدية ، وهكاته نظريته في الرياضيات البحتة في ضوء الهندسات اللا أفليدية .

Ewing, op. cit., P,53 (٥٠)

(٥١) أنظر الفصل الخامس ، الفقرة (٢)

أ - كلف والهندسة الاقليدية :

توجز أولا الهندسة الاقليدية في كلمات . إنها عدد من النظريات theorems يبرهن عليها إقليدس بالمعنى الدقيق لكلمة « برهان » ، أى تتضمن العلاقة بين المقدمات فيها والنتائج لزوما منطقيا وإحكاما استنباطيا . تستخدم تلك النظريات عددا من التعريفات والبديهيات axioms والمصادرات Postulates - تعريف النقطة والخط والخط المستقيم والتوازي والسطح والسطح المستوي والأشكال والزواية والزواية القائمة ونحو ذلك . البديهيات قضايا بينة بذاتها ويترتب على إنكارها تناقض ، ومن أمثال هذه البديهيات : المساويان لثالث متساويان ، إذا أضيفت متساويات إلى متساويات كانت النواتج متساوية ، إذا طرحمت متساويات من متساويات كانت النواتج متساوية ، الكل أكبر من الجزء . المصادرات قضايا تبدأ بالتسليم بها ، ولايستطيع المفكر الهندسى أن يشك فيها لأنه لا يتصور إنكارها ، ومن أمثال المصادرات ، من نقطتين لا يمكننا أن نمد أكثر من خط مستقيم واحد ، يمكن لآى خط مستقيم أن يمتد مستقيما امتدادا متصلا ، كل الزوايا القائمة متساوية . يقرر اقليدس أن النظريات تتخذ طائفة التعريفات والبديهيات والمصادرات مبادئ ثم نصل منها طبقا لقواعد الاستدلال إلى نتائج ومن هذه نصل إلى النظريات ببراهين منطقية ضرورية .

لم ير اقليدس أن الصدق والضرورة في نظرياته صدق تجريبي أو ضرورة تجريبية ، وإنما صدق منطقي وضرورة منطقية - ضرورة مصدرها الاتساق مع قواعد الاستنباط . وكذلك يقين البديهيات والمصادرات ، هذه وتلك يقينية لأنه لا يمكننا تصور إنكارها . المكان الطبيعي وما يوجد به من أشياء شواهد على صدق حقائق النظريات الهندسية ، وإن كان لا يمكن البرهان على هذه النظريات من تلك الوقائع . ومن ثم فالعالم الطبيعي متسق وحقائق الهندسة (٥٢) .

نتقل الآن الى موقف كنط من الهندسة الاقليدية :

١ - استخدم كنط فكره «التأليف» Construction ، وكذلك استخدمها اقليدس . لسوق المثل الآتي توضيحا لما يعنيه اقليدس بالتأليف . لكي يبرهن اقليدس على النظرية (١) وهي « يمكن من خط مستقيم أن نؤلف مثلثا متساوي الاضلاع » يقوم بالخطوات التالية . افرض أن لدينا الخط المستقيم المحدد AB . ارسم دائرة B ح $و$ مركزها $و$ ، دائرة أخرى $ا$ ح $و$ مركزها $ا$. تتقاطع الدائرتان في $ح$ ، يمكنك أن تسمي $ا$ ح $و$ و $ح$ ب . حيث أن $ا$ مركز $ب$ ح $و$ فان $ا$ ح $و$ و $ا$ ب متساويان (تعريف) . حيث أن $ب$ مركز $ا$ ح $و$ فان $ا$ ب و $ب$ ح متساويان (تعريف) . لكن حيث أن $ا$ ح $و$ و $ا$ ب متساويان فان كلا من الخطين المستقيمين $ا$ ح $و$ و $ب$ ح متساويان للخط $ا$ ب . ولكن $ا$ ب و $ب$ ح متساويان (بديهية) إذن الخطوط المستقيمة $ا$ ح $و$ و $ا$ ب و $ب$ ح متساوية . إذن المثلث $ا$ ب ح متساوي الاضلاع . يتبين من البرهان أن اقليدس عنى بالتأليف - تأليف مثلث ما إذا أعطينا أحد أضلاعه - أنه يمكننا الحصول على شكل ما أو لإثبات المطلوب بإضافة أشياء جديدة من عندما (الدائرتان) .

عنى كنط بالتأليف - تأليف تصورات الأشكال الهندسية وتأليف خصائصها - مثل ما عنى به اقليدس ، والمثال الذي ضربه كنط على التأليف هو إثبات أن زوايا المثلث الداخلة قائمتان مشتق من النسق الاقليدى ، وقد أشرنا اليه فيما سبق (٥٣) . وقد وصل كنط من التفكير في فكرة التأليف الاقليدية الى أن القضية الرياضية ليست تحليلية أى لا يتكون معناها من مجرد تحليل تصورات الحدود الواردة فيها وانما يتضمن معناها شيئا أو أشياء جديدة بالاضافة الى معاني حدودها . من مجرد تحليل كلمات الخط المستقيم والزوايا والمثلث لا أصل الى أن المثلث زواياه الداخلة قائمتان . ليست القضية الرياضية إذن تحليلية ، إذن هي تركيبية ، إذن تقوم - في جانب منها - على حدس .

٢ - يسلم كمنظ بالضرورة المنطقية واليقين القضايا الرياضية واستقلالها عن الخبرة ، ثم يسأل ومن أين لها تلك الضرورة وذلك اليقين ؟ يجيب أن اليقين والضرورة والكلية لا تصدر عن خبرة حسية وإنما عن العقل في جانبه القبلي ومن ثم يقول أن صدق القضية الرياضية صدق قبلي ، وقد سبق لكمنظ أن رأى أن ما هو قبلي إنما ما له الضرورة والكلية (اسكن الضرورة هنا ضرورة منطقية لا ايستمولوجية) (٥٤) . ومن ثم حين وصل كمنظ الى أن القضية الرياضية تركيبية وتقوم على حدس ، أنكر أن يكون الحدس تجريديا لأنه ما يشتق من الخبر لن تكون له ضرورة وكلية ويقين ، يعنى أن يكون الحدس قبليا . والحدس القبلي الذى رأى كمنظ أن تصدر عنه حقائق الرياضيات هو المكان . قبلية المكان وحدسيته هما اللذان يفسران ضرورة القضايا الرياضية .

٣ - نجد وجه شبه بين المصادرة الثانية في هندسة اقليدس والبرهان الرابع الكمنظى على حدسية المكان والزمن . تقول المصادرة « يمكن لاي خط مستقيم محدود أن يمتد مستقيما امتدادا متصلا » ، ويقول البرهان الرابع « المكان والزمن معطيان لا نهائيان » . تتضمن المصادرة مبدأ اللانهائية في المقادير وحيث أن المصادرة ليست مشتقة من خبرة حسية ، فلا يعتمد اقليدس الإشارة إذن إلى مكان طبيعي لا نهائى ، وإنما إلى مكان هندسى لا نهائى ، نصل إليه بالخيال والتجريد . وقف كمنظ نفس الموقف إذا أخذناه على أنه عبر عن موقفه تعبيرا غير موفق (نعنى حشر كلمة « معطى ») .

٤ - أخذ كمنظ عن اقليدس أن المكان الطبيعى والأشياء الجزئية التى توجد به إنما تنسق جميعا وحقائق الهندسة - أى أن المكان الفيزيائى مكان هندسى . أدت هذه الصلة بين الهندسة والواقع - فيما يبدو - الى اتخاذ كمنظ موقفه الذى وقفه لتفسير أفكارنا عن العلاقات المكانية والزمنية .

ب - كذب والهندسات اللا إقليدية :

توجد أولا كيف نشأت الهندسات اللا إقليدية وموقفها من اقليدس .

١ - اكتشف بعض علماء الرياضيات البحتة في القرن التاسع عشر بعض الفجوات المنطقية في الهندسة الاقليدية : اكتشفوا أن في براهين اقليدس على بعض نظرياته فروضا لا تلزم لزوما منطقيا عن بديهياته ومصادراته . خذ النظرية (١) مثلا . يبرهن اقليدس على اقامة مثلث متساوي الاضلاع اذا اعطينا خطا مستقيما واحدا محددًا ، وذلك برسم دائرتين يعتبر هذا الخط نصف قطر كل منهما من جهتيه ، فنجد أن الدائرتين تتقاطعان في نقطة معينة ، ثم نصل هذه النقطة بطرفي الخط الممطي فنحصل على مثلث متساوي الاضلاع . الفجوة المنطقية المكتشفة هنا هي أن اقليدس لم يبين لنا لم يجب أن تتقاطع الدائرتان ، ثم لم يجب أن تتقاطعا في نقطة واحدة وليس في أكثر من نقطة واحدة ؟ لم يضع اقليدس مصادرة يلزم عنهما هذان الفرضان : لكي نملا هذه الفجوة ، كان ينبغي على اقليدس أن يعين مصادرة معينة جديدة .

٢ - أثار المصادرة الخامسة من مصادرات اقليدس انتباه الرياضيين . تقول المصادرة : « إذا قطع خط مستقيم خطين مستقيمين آخرين بشرط أن تكون الزاويتان الداخلتان في جانب واحد من التقاطع أقل من قائمتين فإن هذين الخطين يمكن أن يتلاقيا إذا امتدا من جانب هاتين الزاويتين الداخلتين » . لوحظ أن ليست هذه المصادرة واضحة كالمصادرات الأخرى ، كما لوحظ أنه ينبغي الاستغناء عنها كي يكون الذوق مدسقا . وقد جرت عدة محاولات من جانب الإغريق والعرب لإثبات أن المصادرة ليست مستقلة عن المصادرات الأخرى ، ومن ثم يمكن البرهنة عليها كمنظريه تفترض البديهيات والمصادرات الأخرى ، لكن لم تنجح هذه المحاولات . حاول الرياضيون بعد ذلك الاستعاضة عن المصادرة الخامسة بمصادرة جديدة بحيث يمكننا أن نستنتج نظريات الهندسة

الاقليدية من الهديهيات والمصادر مهملين المصادر الخامسة ومضيفين المصادر الجديدة . من تلك المحاولات ما نسمى بديهية بلايفير Playfair's axiom وهي « من نقطة خارجة على خط مستقيم يمكن أن نرسم خطا مستقيما آخر واحد موازيا للخط الاول » ، وظلت هذه المصادر معمولا بها فترة من الزمن كبديلة بالمصادرة الخامسة وكانت تسمى خطأ «مصادرة التوازي» The parallel postulate تبين من بعد أن هذه المصادر - وغيرها من محاولات أخرى - لم تحقق الغرض المنشود لأنها لم تكن أكثر بساطة من المصادرة الخامسة .

ظل النقاش حول المصادرة الخامسة ومحاوله تصحيحها حتى جاء سا كيري Saccheri - وهو رياضى إيطالى فى القرن الثامن عشر . حاول إثبات أن المصادرة الخامسة ليست مستقلة عن المصادر الأخرى ببرهان الخلف : أى فرض أن المصادرة مستقلة عن تلك المصادر وملاحظة أن نتائج هذا الفرض خاطئة . لكن يحقق ذلك رسم خطا مستقيما AB وأقام من A و B خطين متساويين عمودين على AB ، ورأى ثلاثة احتمالات : (١) أن تكون زاويتا المستطيل العلويتين متساويتين . (٢) أن تكونا منفرجتين . (٣) أن تكونا حادتين . فان صدق أحد الاحتمالات الثلاثة كذب الاحتمالان الآخران . استطاع سا كيري إثبات أن المصادرة الخامسة صادقة إذا صدق الاحتمال الاول فقط ، لكنه حيث فرض كذب المصادرة فانه نظر فى الاحتمالين الثانى والثالث ، وحين فعل ذلك وجد الاحتمال الثانى مناقضا للمصادرة الثانية ، وأن الاحتمال الثالث أدى إلى نتائج غريبة ، لم ينجح سا كيري فى إثبات استحالة الاحتمالين الأخيرين ، ولكن كانت أبحاثه فى هذا الشأن خدمة كبرى للهندسة من حيث لم يشمر .

٢ - فتحت أبحاث سا كيري مجالا جديدا فى البحث الهندسى . نظر الرياضى الألمانى جاوس Gauss فى القرن التاسع عشر فيما وصل إليه سا كيري فوجد أنه يمكن إقامة «لغات لا اقليدية» : كان جاوس أول من استخدم هذه العبارة كوصف لمجموعة الأبحاث المتعلقة باثبات المصادرة الخامسة أو بتغييرها بأخرى . أهم تصورات جاوس الجديدة تصوره للنحنى Curvature كقمة ابل للسطح المستوى : نقول أن الخط الواصل بين أى نقطتين فى السطح

المستوية أفصر المستقيمت وهنا يكون المنحنى صفرا ، ولكن في السطح المنحنى spherical surface تكون الخطوط المستقيمة أفواسا من دوائر كبيرة ، ومن ثم لا تكون الزوايا الداخلة للمثلث المرسوم على السطح المنحنى قائمتين وإنما يعتمد حجم الزوايا على مقدار انحناء السطح ، وتكون العلاقة عكسية بين مقدار الانحناء وحجم الزوايا . من هذه التصورات نشأ لنا لسقان هندسيان لا إقليديان - هما تسق لوباتشفسكى وريمان .

وضع لوباتشفسكى - الرياضى الروسى - أسس هندسة جديدة ؛ من مبادئها أنه من نقطة خارجة على خط مستقيم يمكننا رسم أكثر من خط مواز لذلك الخط المستقيم ؛ مجموع زوايا المثلث الداخلة أقل دائما من قائمتين ، وكلما صغرت مساحة المثلث قل حجم الزوايا عن القائمتين وكلما زادت مساحته زاد حجمها على ألا تصل إلى قائمتين . لم ير الرياضيون تناقضا في هذه المبادئ وغيرها من تسق لوباتشفسكى . تلاحظ على هذا النسق أن المكان الفيزيائى لا يتسق والمكان الهندسى ، وأنه لا يتطلب اتساقه وإنما يتطلب اتساقا مع قواعد الاستنباط فقط .

وضع ريمان - الرياضى الألمانى - فى أواخر القرن التاسع عشر نوعا آخر من النسق الهندسى يتفق مع تسق لوباتشفسكى فى أن المكان الهندسى ليس سطحا مستويا ، وأن الاتساق مع قواعد الاستدلال لا الاتساق مع المكان الفيزيائى هو ما تتطلبه الهندسة ، لكنه اختلف عن لوباتشفسكى فى أن زوايا المثلث الداخلة أكثر من قائمتين دائما ، ويزداد حجم الزوايا كلما زادت مساحة المثلث . أصبحت « الهندسة اللاإقليدية » من ذلك الوقت عنوانا يضم أبحاث لوباتشفسكى وريمان .

٤ - ماذا رأى علماء الهندسة المحدثون فى الهندسة الإقليدية؟ رأوا أولا أن بها فجوات منطقية نتيجة لافتراض إقليدس فروضا غريبة عن بديهياته ومصادراته

أرى لا تقوم عليها وإنما استباغها ، ومن ثم يعود النسق الإقليدي لإحكام الاستنباط
 والذي يتضمن الضرورة المطلقة لأظرياته ، وأقول ثانياً أن إقليدس يؤكد التوافق
 بين المكان الفيزيائي والبيانات البقية ومصادراته ، ومن ثم التشكك في الأحكام
 المنطقي لتسقين ، بمعنى أن العلاقة بين العالم الطبيعي والنسق الهندسي يقوم
 لدلائل على تطاؤزة الثاني ضرورة مطلقة ، أدى هذان النقدان وغيرهما للهندسة
 الإقليدية إلى تمييز - في داخل الرياضيات البحتة - بين هندسة صورية *uninterpreted*
geometry وهندسة دالة *interpreted geometry* . تنطوي الهندسة الصورية
 على عدم إعطاء الألفاظ الهندسية (النقطة والخط ... الخ) معانٍ محددة والكف
 عن الحديث عن صدق البديهيات والمصادرات أو كذبها ، ومن ثم تضع الهندسة
 الصورية تعريفاتها وبديهياتها ومصادراتها في صورة رمزية ، ذلك ليكفل
 لنا سلامة الاستنباط والأحكام المنطقي . ينتج عن ذلك أننا لن نقول
 أن بديهية ما صادقة أو كاذبة ، ضرورية أو غير ضرورية ، لأن البديهيات كأي
 صورة رمزية ومن ثم ليست قضايا وبالتالي لا يجوز عليها الصدق والكذب .
 فثلاً يمكن صياغة البديهية الإقليدية « بين نقطتين يمكن من خط مستقيم واحد
 بينهما » صياغة صورية بحتة بقولنا « بين أي *A* و *B* يمكن أن يوجد *X*
 بعلاقة معينة بينهما » (*A* = النقطة ، *X* = الخط) . لا يهنا إذن أن تضع
 الألفاظ محددة مكان الرموز وإنما يهنا أن ننقل من صيغ رمزية إلى صيغ أخرى
 انتقالاً استنباطياً محكماً . ينتج عن ذلك أنه يمكنك أن تضع « نقطة » قيمة *A*
 و « خط » قيمة *B* فتصل إلى صيغة لها معنى لكنها قد تكون صادقة على العالم
 الطبيعي أو كاذبة أي تصل إلى : بين أي خطين مستقيمين توجد نقطة ينسب عندهما

كلام الخيطان

الهندسة الدالة تنطوي على تفسير الحدود الهندسية والبديهيات والمصادرات
 تفسيراً فيزيائياً أي تعتبر البديهيات والمصادرات « فروضاً » عن العالم الطبيعي .
 كما كلفنا الهندسية الإقليدية على هذا النحو هندسية دالة . ينتج عن ذلك أنه لكي
 نلخص صيغ بديهيات إقليدية ومصادراتها صادقة يلزم أن نلجأ إلى الخبرة ، ومن ثم لن

تكون الهندسة الاقليدية يقينية . لكننا وصلنا فيما سبق قوله أن المكان الهندسي منحى لاسطحا مستويا . فاذا أخذنا الهندسة الاقليدية على أنها دالة . يلزم أن نحقق تجريبييا ما إذا كان المكان الفيزيائي اقليديا أو لا اقليديا ، فنعود إلى النتيجة الفاسدة وهي أن معيار صدق بنهيات الهندسة ومصادراتها هو التحقيق التجريبي . يمكن حفظ يقين الهندسة إذا جعلناها صورية بحتة . لالسمى هندسة لويباتشفسكى أو ريمان هندسة دالة لأنهما لا يقولان أن المكان الفيزيائي يتطابق وتصورهما للمكان الهندسى ، ومن ثم حفظا للهندسة الاقليدية سلامة الانتقال الاستنباطى فقط .

لابأس في هذا السياق من الإشارة إلى العلاقة بين الهندسة الإقليدية والهندسات الاقليدية من جهة ، وتطورات علم الفيزياء المعاصر من جهة أخرى . اتسقت نظريات نيوتن في الفيزياء مع هندسة اقليدس . كان يريدنا نيوتن أن نعلم أنه إذا كان لدينا شمعاع من الضوء فانه من نقطه ليست على هذا الشمعاع لا يخرج إلا شمعاع ضوئى واحد ومواز للشمعاع الأول ؛ كان يريدنا نيوتن أيضا أن نعلم أننا إذا رسمنا مثلثا في الفضاء فان زواياه الداخلة قائمتان مهما طالت أضلاعه . لكن اينشتين في أبحاثه الفيزيائية والفلكية يريدنا أن نتوقع أن شمعاين من الضوء متوازيين يمكن أن يتلاقيا في وقت ما إذا امتد مسيرهما إلى مسافات كافية ، وأن نتوقع أن زوايا المثلث المرسوم في الفضاء أكثر من قائمتين ويزداد حجم الزوايا كلما زادت مساحة المثلث . ومن ثم نظريات النسبية تقترح أن المكان الفيزيائي قد لا يكون اقليديا وانما ريماني . ذلك لا يعنى أن اينشتين يقرر أن المكان الفيزيائي ريماني وانما يعنى أن نتائج النظرية قد توحي بأنه قد يكون كذلك ، وليس في امكان أحد أن يقوم بتحقيق تجريبي لاكتشافات النظرية النسبية في علم الفلك (٥٥) .

لنتقل الآن إلى تقويم نظرية كَنْط في المكان والزمن في ضوء الهندسات الاقليدية .

١ — كان يعتقد كَنْط أن الذوق الهندسي الاقليدي لسق كامل وأنه النسق الهندسي الممكن الوحيد . كَنْط في اعتقاده ذاك مخطيء ، وذلك لقيام لسقات هندسية لا اقليدية فعلا .

٢ — قد لا يعترض كَنْط على بعض مواقف الهندسات الاقليدية ، مثل قولها أن النظريات الهندسية مستنبطة طبقا لقواعد المنطق الصوري بوجه عام ومبدأ عدم التناقض بوجه خاص من مجموعة البديهيات والمصادرات ، ومثل الضرورة المطلقة والصدق المطلق للقضايا الهندسية . لكن يعترض كَنْط على الهندسات الاقليدية اعتراضا أساسيا هو أن هذه الهندسات لا ترى ضرورة اتساق المكان الفيزيائي مع حقائق الهندسة ، بينما هو يرى هذه الضرورة لأسباب ابستمولوجية . يرى كَنْط هذه الضرورة لتسمح له بوضع نظرية في طبيعة المكان المدرك . ولا تمكنه الهندسات الاقليدية من وضع مثل هذه النظرية . كَنْط هنا في موقف ضعيف لأن نظرية في مبادئ الرياضيات البحتة ينبغي ألا تكون لها أدنى صلة بنظرية في المعرفة — معرفة عالم الأشياء المكانية .

٣ — ترى الهندسات الاقليدية أن المشكلة التي رأى كَنْط أن نظريته في المكان والزمن حل لها مشكلة غير موجودة . المشكلة هي ، كيف أن القضايا الرياضية تركيبية قبلية؟ أما أن القضية الرياضية قبلية فلا خلاف بين كَنْط وعلماء الرياضيات البحتة عليها . القضية الرياضية قبلية بمعنى أنها ضرورية ضرورية منطقية ولا يمكن إنكارها دون وقوع في التناقض وأنها كلية لا تحتل استثناء ، وأنها صادقة دائما ، وبرون أن تلك الضرورة والكلية مشتقتان من اتساق تلك القضايا وقواعد المنطق . الخلاف موجود بين كَنْط وأغلب الرياضيين على أن القضية الرياضية تركيبية . يمكن أن تؤخذ « تركيبية » بمعنىين عند كَنْط : الأول أنه ينبغي ان يكون المكان المدرك متسقا والمكان الهندسي ، وقد سبق الإشارة إلى

أن الرياضيين لا يرون هذا الوجوب ، اذا اردنا للنسق الرياضى أن تكون له الإحكام وسلامة الاستنباط . الثاني أن القضية الرياضية ليست تحليلية ، ويرى الرياضيون أن الجديد فى القضية الرياضية لا يرد إلى حدس وإنما يرد إلى الاستنباط من مجموعة البديهيات والمصادرات .

٤ — رأى كنط أن نفسير اليقين فى القضية الرياضية بمدسية المكان وقبليته . هذا التفسير موضع شك . قد يكون إدراك الأشياء فى خواص مكانية وزمنية أمراً ضرورياً بالقياس إلى تركيب القدرة الحسية فى الإنسان ، لكن الضرورة فى النسق الرياضى ضرورة انتقال من مقدمات إلى نتائج انتقالاً استنباطياً منطقياً ، ولا صلة لذلك بوجود أشياء فى الخارج . لقد خلط كنط فيما يبدو بين ضرورة المكان والزمن للإدراك الحسى وضرورة القضية الرياضية (٥٦) .

التحليل الترنسندنتالى

الفصل الخامس المقولات

١ - مقدمة :

عالجنا في الفصل السابق نظرية كمنط في المكان والزمن ، تلك التي وضعها في الباب الأول من أبواب كتابه نقد العقل الخالص بعنوان «الاستطيقا الترنسندنتالية» حيث أجاب فيه عن أول الأسئلة الثلاثة الهامة التي وضعها لنفسه : كيف تكون الرياضيات البحتة ممكنة ؟ . تعالج في الفصل الحالي والفصول السبعة التالية الباب الثاني من أبواب الكتاب المذكور بعنوان « المنطق الترنسندنتالي » Transcendental Logic . يقول لنا كمنط هنا مقصده من المنطق الترنسندنتالي بأن يميزه من المنطق الصوري أو ما كان يسميه « المنطق العام » ، general Logic . يقف كمنط وقمة قصيرة عند المنطق الصوري ليقول لنا ما هو ويبين أنه ينقسم قسمين كبيرين : التحليل Analytic ، والجدل Dialectic ، كما يبين أن كان المنطق الصوري مرجعه في الوصول إلى ما سماه « قائمة صور الأحكام » . حين ينتقل كمنط إلى المنطق الترنسندنتالي يرفقه لنا ، ويقسمه إلى تحليل ترنسندنتالي وجدل ترنسندنتالي لنترك الآن ما يتعلق بالقسم الثاني فسيأتي تفصيله بعد . ينقسم التحليل الترنسندنتالي بدوره قسمين : تحليل تصورات Analytic of concepts وتحليل مبادئ Analytic of Principles يضع كمنط في تحليل التصورات نظريته فيما يسميه « المقولات » ، categories ، ويضع في تحليل المبادئ مجموعة القضايا التركيبية القبلية التي يرى أنها مبادئ الإدراك العام Common sense للتفكير في العالم الطبيعي (أو عالم الظواهر) كما أنها مبادئ المعرفة العلمية . يجيب كمنط في تحليل المبادئ على ثاني أسئلة الثلاثة الهامة وهو كيف يكون العلم الطبيعي الخالص ممكناً ؟ ومن ثم يميز كمنط مبحث

تحليل التصورات مدخلا إلى مبحث تحليل المبادئ . شمرض في هذا الفصل
مبحث تحليل التصوات أو نظرية كنعط في المقولات .

٢ - المنطق الصورى :

حين يعرف كنعط المنطق الصورى يقدم أولا التعريف التقليدى - العلم الذى
يبحث فى القواعد أو القوائين الصورية الضرورية لكل فكر ، ومن ثم يستبعد
من المنطق الصورى البحث فى أى محتوى أو مضمون تجريبي لهذا الفكر (١) .
هذه القواعد أو القوائين كلية ضرورية - كلية بمعنى أن كل إنسان يخضع لها فى
تفكيره بلا استثناء ، ضرورية بمعنى أن كل فكر إنسانى لا يتصور نقائص تلك
القواعد أو القوائين . ومن ثم يقرر كنعط أن المنطق الصورى علم قبل ، حيث أن
القبلى عنده تعنى ما هو كلوى وضرورى . كان يعتقد كنعط أن المنطق الصورى قد
تم واكتمل على يد أرسطو بحيث لم يسمح بزيادة لمستزيد ، وأن أى جهد قام به
المناطقة من بعد أرسطو إنما هو مزيد من تحسين أو تنسيق لا إضافة نظرية
جديدة أو تصحيح أخطاء (٢) .

قسم كنعط المنطق الصورى إلى مبحثين رئيسيين : التحليل والجدل . يقدم لنا
التحليل ، لا معارف جديدة عن العالم وإنما المبادئ الصورية التى يسير عليها
الفكر فى استدلاله ومن جهة أخرى يلاحظ كنعط أن اختلف القدماء فى فهم
لمعنى الجدل ، غير أنهم متفقون فى أنه منطق الخداع *Logic of illusion* ؛
يعنى كنعط بذلك أن الجدل فى أساسه يتناول مبادئ صورية للفكر لكن الناس
ميلون إلى استخدامه كأداة لتوسيع معارفنا عن الأشياء ، وهو ميل غير مشروع
ومن ثم يخدعون حين يظنون أنهم قد اكتشفوا بالجدل علما جديدا عن العالم (٣)

Critique, B 79 (١)

Ibid., Preface, B viii (٢)

Ibid., B 86 (٣)

إن تقسم كلف للنطق الصوري إلى تحليل وجدل يتحق - إلى حد ما ولكن ليس اتساقاً كاملاً - مع موقف أرسطو . التحليل الخند أرسطو هو موضوع كتابي التحليلات الأولى والتحليلات الثانية ويتناولان نظريات القياس والبرهان والاستقراء (٤) . الجدول عند أرسطو موضوع كتاب الطوريات ويتناول القياس الجدول وهو المواقف من مقدمات احتمالية . نلاحظ الآن أنه بينما يقصر أرسطو التحليل على موضوع الاستدلال ، يرى كلف أن التحليل لهم مبعث التصورات والقضايا إلى جانب مبعث الاستدلال ، ومن ثم يتضمن التحليل بالمعنى الكنتي كتب المقولات والعبارة لأرسطو إلى جانب كتابية التحليلات ويتبين أن أرسطو أن الجدول هو القياس الاحتمال ، يستخدم كلف الجدول بمعنى مختلف . منفصل صدق فهم كلف أو سوء فهمه للجدول الأرسطي فيما بعد (٥) .

٣ - المنطق الصوري والعقل الفعال

لم ينظر كلف دائماً إلى المنطق الصوري نظرة أرسطية خالصة ، وإنما أراد أيضاً أن يجعله أكثر من اعتناجر فلسفته « النقدية » . ومن الشواهد على هذه النظرية « النقدية » إلى المنطق الصوري نظرته إلى الجدول حين عرفه بأنه منطق الحداي . وسندرك أهمية هذا التعريف فيما بعد حين نعرف أن الجدول الترسديتالي أساس كلف للثورة على كثير من الميتافيزيقيات السابقة عليه . شاهد آخر هو تعريفه للمنطق . سبق لنا أن قدمنا تعريف كلف للمنطق تعريفاً تقليدياً من تقديم الآن تعريفه «التقدي» وهو . تعريف يتسق ونظرته في مصادر المعرفة أو بمعنى أدق وتظرته في العقل الفعال . نعلم أن المنطق الصوري علم القواعد

ἡ ἀληθινή ἐπιστήμη (٦)

(٤) البرهان عند أرسطو هو القياس الذي مقدماته ضرورية . الاستقراء الأرسطي نوعان « الاستقراء التام » وما سمي بعد « الاستقراء الحدسي » . نلاحظ تفصيلاً (نظرية أرسطو الاستقرائية في كتابنا الاستقراء والنهج العلمي ، الفصل الثاني (١٦٩) .

(٥) أنظر الفصل الثاني عشر ، المقترنة (٤٤) .

الصورية اكل فكر ، وأن العقل الفعال — عند كنت — قدرة العقل الالساني على إنتاج تصورات من ذاته (٦) ، كلاهما لا يعتمد على الخبرة الحسية إذن ، ومن ثم كلاهما قبل ، فيصبح العقل الفعال مصدر الفكر الصوري ، ومن ثم يعرف كنت المنطق الصوري بأنه العلم الذي يبحث في قواعد العقل الفعال بالاجمال (٧) أو العلم الذي يحوى قواعد الفكر الضرورية ضرورة مطلقة ، بدونها يكون استخدام العقل الفعال مستحيلا ، ومن ثم يتناول المنطق العقل الفعال متجاهلا اختلاف الموضوعات التي يتوجه إليها ذلك العقل (٨) .

٤ — العقل الفعال والتصور والحكم :

يميز كنت بين المعرفة Knowledge والتفكير thinking (٩) . تستلزم معرفتي لشيء ما عنصرين أساسيين ، هي الحدوس والتصورات ؛ يجب أن يعطى لى الشيء موضوع المعرفة على هيئة حدوس تجريبيية ، كما يجب أن تكون لدى تصورات معينة تحدد هذه الحدوس . أحد العنصرين من دون الآخر لا يحقق معرفة . تلك العبارة تلخص نظرية كنت في مصادر المعرفة . وقد أشرنا من قبل إليها (١٠) . نتم في هذه الفقرة بما يقوله كنت عن التفكير وعلاقته بالتصور والحكم . حين تفكر إنما تفكر بفضل تصورات (١١) ، أى أن التفكير هو استخدام تصورات ، وأن القدرة على التفكير قدرة على إنتاج تصورات . يسمى كنت هذه القدرة العقل الفعال فهو إذن قدرتنا على التفكير أو قدرتنا على إنتاج تصورات . يعطى كنت للتصور معنيين يكمل أحدهما الآخر . التصور فكرة عامة تنطوى على خاصة أو

Critique, B 75 (٦)

Ibid , B 76 (٧)

Ibid., (٨)

Ibid., B 146 (٩)

(١٠) أنظر الفصل الثالث ، الفقرة (٦)

Critique, B 93 (١١)

خصائص تشترك فيها أشياء جزئية عديدة مثل تصور أحرر ، منضدة ... الخ ؛
التصور محمول حكم يمكن predicate of a possible Judgment (١٢) يكمل أحد المعنيين
من حيث إنه حين أقول أن التفاحة حراء أكون قد جمعت خاصة الحرة - وهي
مشتركة بين التفاحة وغيرها من الأشياء الحراء - محولا للتفاحة في قضية . لكننا
نلاحظ أننا حين أردنا إسناد تصور ما إلى شيء ما أصدرنا حكما ما أو قضية .
لكن العقل الفعال - كما قلنا - قدرتنا على التعمير أو على إنتاج تصورات
يمكننا الآن أن نقول أن التفكير والتصور والحكم إنما هي كلمات مترابطة تدل على
فعل عقلي واحد ، وتصدر عن العقل الفعال . إن الحكم يتألف من تصورات ؛
لا يعني هذا أن التصور يسبق الحكم ، ذلك لأن كل وظيفة التصور أن تكون
عنصرا في تكوين الحكم ، وإنما يعني أن التصور والحكم متضايقان ، ليس لأحدهما
معنى من دون الآخر .

لقد استخدمنا التصور فيما سبق بمعنى يشير إلى التصور التجريبي فقط ، لكن
كنظ لم يرد أن يعطينا نظرية جديدة في التصورات التجريبية وكيف نصل إليها ،
لأنه يقبل النظرية التجريبية في تكوين تلك التصورات ، أي بالمقارنة والتعميم
والتجريد . إن النظرية الجديدة التي يريد كمنط بحدِيثه هذا في التصور والحكم
والعقل الفعال أن يتقدم بها هي أن العقل الفعال تصدر عنه تصورات قبلية ،
وتشتق منها قضايا هي القضايا التركيبية القبلية . لكن حيث أن كمنط لم يثبت بعد
أن لدينا هذه التصورات فإنه يستعين بالتصورات التجريبية كمثل توضيحي فقط .

٣ - صور الحكم :

لم تكن النقط السالفة الذكر التي بحثها كمنط في المنطق الصوري إلا مقدمة
لتصنيفه صور الأحكام أو صور القضايا . لكل قضية مضمون وصورة ، أما

المضمون ثم معناها أو ما تدل عليه ، وأما الصورة فهي الطريقة التي بفضلها يرتبط حدودها (١٣) . فإذا نظرنا إلى القضايا بوجه عام وعزلنا التفكير في مضمونها ، أمكننا أن نعرف الصور المختلفة التي يمكن أن تتخذها القضايا وقد وصل كمنط إلى اثني عشرة صورة وقرر أن هذا العدد يضم كل صور القضايا بلا استثناء . وضع كمنط صور القضايا في أربعة قوائم ، تحوى كل قائمة ثلاثة صور . أما القوائم الأربعة فهي الكم quantity والكيف quality والعلاقة relation في الجملة modality .

قائمة الكم : تحوى القضية الكلية universal ، والجزئية particular ، والشخصية singular .

قائمة الكيف : تحوى القضية الموجبة affirmative ، والسالبة negative ، والمعدولة (أو اللانهاية) infinite .

قائمة العلاقة : تحوى القضية الخلية categorical ، والشرطية المتصلة hypothetical ، والشرطية المنفصلة disjunctif .

قائمة الجهة : تحوى القضية الاحتمالية problematic ، والخبرية (أو التقديرية) assertoric ، والضرورية apodictic (١٤) .

يمكن توضيح هذا التصنيف بأمثلة :

١ - كل الناس فانون (كليه) ، بعض الكائنات العاقلة فانية (جزئية) ، سقراط فان (شخصية) .

٢ - كل الناس فانون (موجبة) ، ليس سقراط خالدا (سالبة) ، سقراط لا - خالد (معدولة) .

٣ — كل الناس قانون (محلية) إذا كانت الدولة كثيرة الموارد فواطنوها في رخاء (شرطية متصلة) ، العالم إما موجود بالصدفة أو بضرورة ذاتية فيه أو بعلّة خارجية عليه (شرطية منفصلة) .

٤ — ملكة النحل قد تتفاهم فيما بينها بلغة أجمدية (احتمالية) ، الحديد ممغنط (خبرية) ، ما ينطبق على الكل ينطبق على كل جزء من أجزائه (ضرورية) .

أعلن كنتل أن تصنيفه لصور القضايا متسق في أساسه والمنطق الصوري ، وإن كان يختلف عنه في بعض التفصيلات ، ويسجل بنفسه بعض ملاحظات شارحة لتصنيفه .

١ — يرد المنطق الصوري القضية الشخصية إلى الكلية ، ولا يجعلها نوعاً متميزاً . لا يترض كنتل على هذا الرد إذا كنا في سياق استدلال ، لكنه يلاحظ أن النوعين من القضية مختلفان في الكم من حيث الواقع .

ب — يقسم المنطق الصوري القضايا من حيث الكيف إلى موجبة وسالبة بينما يميز كنتل بين السالبة والمعدولة ، ويشير إلى أن التمييز بين هاتين الأخيرتين لا يهم المنطق الصوري وإنما يهم المنطق الترسندنتالي ، ذلك الذي يعنى بالمضمون كما يعنى بالصورة - كما سنقول في فقرة مقبلة . يرى كنتل أن الفرق بين السالبة والمعدولة هو الفرق بين « ليست الروح فانية » و « الروح لا - فانية » . القضية الأخيرة موجبة وليست سالبة ، وحين يسميها معدولة أو لانهائية يعنى أننا تضع الروح في قائمة عدد لانهاى من الأشياء التي لانفنى ، وليس ذلك حكماً سالباً .

ج — يرد المنطق الصوري القضايا الشرطية إلى حمليات ، وينكر كنتل إمكان هذا الرد ومن ثم يحذف الشرطية المتصلة والمنفصلة نوعين متميزين من الحملية . يفسر تميزه بقوله ان العلاقة بين الحدود في قضية ما قد تكون علاقة محمول بموضوع ، أو علاقة أساس ground بما يترتب عليه consequent ، أو علاقة شيء بما يدخل تحته من أفراد تشمله كله ويستبعد كل منها الآخر في نفس الوقت .

في الحالة الأولى نقول أن القضية محلية وفي الحالين الأخيرتين نقول أن القضية شرطية متصلة أو منفصلة على التوالي ، ولا يمكن ردهما إلى محلية لأن كل واحدة منهما لا تربط بين تصورين وإنما بين قضيتين أو أكثر .

د - تختلف قضايا الجهة عن قضايا الحكم والكيف والملاقة في أن الأولى تهتم بالعلاقة بين القضية ككل من جهة والتفكير فيها من جهة أخرى ، ولانتهى رباط معين بين تصوراتها كالقضايا الثلاثة الأخرى . يمكننا النظر إلى القضية على أنها يمكن أن تكون منطقياً بمعنى أن لا تناقض في إثباتها أو إنكارها (احتمالية) ، أو على أنها تقرير أمر واقع (خبرية) ، أو على أنها ضرورة منطقية (ضرورية)

هـ - يفترض كمنط أن أي قضية من قائمه ما تنتمي إلى صورة أخرى في قائمة أخرى في نفس الوقت . قد تكون القضية الكلية موجبة وحلية في نفس الوقت ، قد تكون الجزئية موجبة أو سالبة أو حلية في نفس الوقت ، قد تكون القضية الاحتمالية موجبة أو سالبة ، يلاحظ كمنط أن القضية الشرطية المتصلة أو المنفصلة كلها احتمالية ولن تكون خبرية أو ضرورية (١٥) .

٦ - ملاحظات على موقف كمنط من المنطق الصوري :

١ - ادعى كمنط أن تعريفه للمنطق الصوري وتقسيمه له وتصنيفه لصور الأحكام يتسق وموقف أرسطو ، لكننا نشك في صدق الادعاء . لم يخلط أرسطو بين المنطق والميتافيزيقا ونظرية المعرفة بينما خلط كمنط بينها عن قصد ، لا لأنه لم يعرف حدود المنطق وإنما لأنه أراد الاستعانة بالمنطق لتحقيق أغراضه المعرفية والميتافيزيقية ، ومن ثم يكون خلط كمنط الخطأ خطراً . يدل على هذا الخلط إدخال العقل الفعال - وهو تصور إبستمولوجي - في تعريف المنطق ، كما يدل عليه تعريفه للجدل ، ليخدم أغراضه الميتافيزيقية ، وجعله القضية الشخصية نوعاً متميزاً

من القضية الشكلية . وقد صدق العالم المنطقي المعاصر وليم نيل حين قال : « ان كمنط بملذه الزنسنرنالى قد بدأ ابتكار الخليط الغريب من المينافيزيقا والايستجولوجيا، فقدمه هيجل وسائر مثالي القرن التاسع عشر على أنه منطق » (٣٦)

٢ - ظن كمنط خطأ أن كل القضايا الشرطية المتصلة من نوع واحد - ذلك الذي ينطوى على الاساس وما يترتب عليه ، ذلك يعنى أنه لم يكن ملما بابحاث الرواقين في القضايا الشرطية ، وهم أول من بحث فيها . علمنا الرواقين أن ان القياس الشرطى المتصل على صور عدة تختلف فيما بينها اختلافا منطقيا . نورد هنا اشارات عابرة لبعض هذه الصور . تكون القضية الشرطية المتصلة صادقة اذا بدأت بحقيقة وانتهت بحقيقة مثل اذا كان النهار كان الضوء ، وتكون صادقة اذا بدأت بكذب وانتهت بكذب مثل اذا كانت الارض تطير فلها اجنحة ، وتكون صادقة اذا بدأت بحقيقة وانتهت بكذب مثل اذا كانت الارض تطير ففى موجودة ، وتكون كاذبة اذا بدأت بحقيقة وانتهت بكذب مثل اذا كان النهار كان الظلام . ومن قبل الرواقين بدأ زينون الايلي صوراً اخرى مثل اذا كانت احمى كانت حوى و اذا كانت احمى كانت حوى ليست و اذن ليست ب . يتبين من هذه الصور المختلطة أن ليست القضية الشرطية المتصلة من النوع الواحد الذى ينطوى على العلاقة العلية كما فهمها كمنط (١٧) .

٣ - ذكر كمنط أن قضية من صورة معينة فى قائمه معينه من قوائمه الاربعة تنتمى فى نفس الوقت الى صورة اخرى من قائمه اخرى ، وقد ضرب لنا أمثلة صحيحة . لسكنا نلاحظ أن ما يذكره كمنط ليس مبدا منطقيا لأنه توجد قضايا تنتمى الى صورة فى قائمه ما ولا تنتمى الى صورة اخرى فى قائمه اخرى . لانستطيع الاتيان مثلا بقضية شرطية متصلة سالبة لأن السلب للمقدم أو للتالى لا يجعل القضية الشرطية فى عمومها سالبة ، ليس سلب القضية الشرطية المتصلة فى عمومها

W. Kneale, The Development of Logic, Oxford, London , (١٦)
1st ed.1964, p. 355

(١٧) تجد عرضا مفصلا لانتق القضية الشرطية فى كتاب نيل السابق وخاصة ص ١٢٨ - ١٣٨

حكما شرطيا متصلا ؛ لاستطيع الاثبات بقضية شرطية منفصلة جزئية لانه حين يكون اى عنصر من عناصر الانفصال او حين تكون كل العناصر جزئية فإن القضية لن يكون بها موضوع ومن ثم لا تندرج تحت الكم .
٤ — لم يبين لنا كنه المبدأ الموجه لتصنيفه صور الاحكام ، لنقول معه أن تصنيفه صحيح وانه الوحيد والذي لا يمكن ان تصنيف اليه صورة جديدة أو يمحذف احد صورته . الحق ان ليس من الممكن احصاء عدد صور القضايا احصاء تاما . احصاء هذه الصور مستحيل كما أن من المستحيل احصاء قواعد النحو في أى لغة . نستطيع فقط أن نقول إن هذه الصور الذى قال بها كنهط أو أن قواعد اللغة التى يعرفها اهم الصور والقواعد لاحكام او تركيب عبارات على نحو صحيح .

٧ — المنطق الترنسندنتالى :

كنط أول من استخدم « المنطق الترنسندنتالى » ، وقصد به أن يكون علما جديدا وركنا أساسيا من أركان فلسفته النقدية . يمكن فهم موضوع هذا العلم بذكر نقطتين اساسيتين فيه :

١ — يتناول المنطق الترنسندنتالى القواعد والمبادئ الصورية الضرورية للتفكير في عالم خبرة انسانية . هذه القواعد والمبادئ صورية من حيث لا تتعلق بشيء تجريبي معين وانما تتعلق بالسمات العامة التى يمكن تطبيقها على كل ما يكون موضوعا لادراكنا او معرفتنا ، وهى ضرورية من حيث ان عالم الخبرة الانسانية يكون مستجيلا بدونها . ومن ثم يتعلق المنطق الترنسندنتالى لبالصوره المنطقية الخالصة لفكرنا فحسب وانما بمضمون هذا الفكر أيضا . يميز كنهط في المضمون بين ما هو تجريبي وما هو صورى (أو قبلى) ، ويعنى بالمضمون الصورى ما يسميه التصورات القبلية . وفى ذلك يقول كنهط ؛ « ... ينبغى أن يكون لدينا منطق لا تستبعد منه كل مضمون المعرفة ، يجب ان يستبعد ذلك المنطق ما له مضمون تجريبي ، ويجب ان يحوى فقط قواعد الفكر الخالص فى شيء ما » (١٨)

ب - يتناول المنطق الترنسندنتالي بحثا في مصدر هذه القواعد او التصورات والمبادئ ، وحدودها . يحدد هذا المنطق ذلك المصدر في العقل الفعال ، وحين يتساءل عن الموضوعات التي يمكن ان تنطبق عليها هذه التصورات يجيب بأنها موضوعات الحس ، يقصد كمنظ بذلك أن موضوعات الادراك الحسي هي كل ما يمكن لتلك التصورات والمبادئ ان تشير اليها ، ويسمى ذلك الصدق الموضوعي objective validity لتلك التصورات والمبادئ . وفي ذلك يقول كمنظ « إننا نؤلف لأنفسنا فكرة علم للمعرفة يتناول العقل الفعال الخالص والعقل الخالص حيث تفكر في الاشياء تفكيرا قريبا بحثا . ينبغي ان نسمى ذلك العلم الذي يجب ان يحدد مصدر تلك المعرفة ومداهما وصدقها الموضوعي المنطق الترنسندنتالي » (١٩)

بعد تعريف المنطق الترنسندنتالي ، تأتي أقسامه . يقسمه كمنظ الى « تحليل ترنسندنتالي » « وجدل ترنسندنتالي » موضوع التحليل الترنسندنتالي تحليل العناصر أو الشروط القبلية التي يضمنها العقل الفعال لكي يكون أى موضوع لادراكنا الحسي ممكنا . موضوع الجدل الترنسندنتالي نقد استخدام هذه العناصر القبلية في موضوعات ما وراء الخبرة الحسية كأن تطبق التصور القبلي للجور على موضوعات لا تعطى لنا في الخبرة كالله والروح الانسانية وما الى ذلك ؛ حين نستخدم تلك التصورات كذلك ، نخطئ وننخدع ويتعرض كمنظ في الجدل الترنسندنتالي لنقد كل ميتافيزيقات العقليين . (٢٠)

ينقسم التحليل الترنسندنتالي بدوره قسمين : « تحليل تصورات » و « تحليل مبادئ » . يتناول تحليل التصورات تلك التصورات القبلية المتضمنة في تفكيرنا في الاشياء إذا عزلنا كل ما هو تجريبي فيها كحدوس أو تصورات تجريدية ، ولم يقصد كمنظ بكلمة « تحليل » هنا توضيحها وتمييزها ، وإنما يقصد بحثا فيما إذا كان

Ibid., B 81 - 2

(١٩)

Ibid., B 87 - 9

(٢٠)

لدينا حقاً مثل هذه التصورات القبلية أم لا، وإن كانت لدينا فيما مصدرها وحدودها ومعيار موضوعيتها. «أعني بتحليل التصورات... تشریح ملكة العقل الفعال ذاته — وهو بحث نادر حتى الآن — لكي نرى إمكان [وجود] تصورات قبلية وذلك بالبحث عنها في العقل الفعال وحده كسقط رأسها، وتحليل الاستخدام الخالص لهذه الملكة. سنتعقب التصورات الخالصة اذن إلى بذورها الأولى...» (٢١) يبحث كنت في «تحليل التصورات» هو نظريته في المقولات. ومن جهة أخرى يبحث كنت في «تحليل المبادئ» في استخراج بعض قضايا يسميها قضايا تركيبية قبلية يرى أنها فروض أساسية لتفكيرنا العلى وفي حياتنا العملية على السواء. كان يرى كنت أن القوانين التي يخضع لها العالم الطبيعي نوعان: تجريدية وقبلية. الأولى موضوع العلوم الطبيعية التجريدية، والثانية هي تلك المبادئ المشار إليها آنفاً. (٢٢) «تحليل المبادئ» موضوع فصول تالية، تحليل التصورات أو نظرية المقولات موضوع الفصل الحالي.

يقسم كنت بحثه في التصورات القبلية أو المقولات قسمين: في القسم الأول يقول لنا عدد المقولات وكيف وصلنا إليها، ويسمى كنت هذا القسم من البحث «التبرير الميتافيزيقي للمقولات» *Metaphysical Deduction of The Categories* في الطبعة الثانية من كتابه نقد العقل الخالص (٢٣). وفي القسم الثاني يشرح كنت لنا ضرورة هذه المقولات للادراك الحسى ولمعرفتنا لعالم الأشياء الطبيعية، ويسمى

Ibid ., B 90 _ 1

(٢١)

Prolegomena, § 15

(٢٢)

(٢٣) يجمل كنت عنوان هذا البحث في الطبعة الأولى (مفتاح اكتشاف كل التصورات

الخالصة لعقل الفعال) *The Clue to the discovery of all pure concepts*

of the understanding, Critique, A 76 ff. الحق أن كنت لم يضع التبرير

الميتافيزيقي للمقولات عنواناً لهذا البحث في الطبعة الثانية، ولكن درج الكتاب على تسمية

هذا البحث بذلك اعتماداً على أن كنت استخدم كلمة ميتافيزيقي في سياق البحث. انظر B159

كنط هذا القسم من البحث «التبرير الترنسندنتالي للمقولات» *Transcendental Deduction of The Categories* . سنبدأ بالقسم الأول .

٨ — التبرير الميتافيزيقي للمقولات

نريد بادئ ذي بدء توضيح عبارة «التبرير الميتافيزيقي» *Metaphysical deduction* كان ينبغي أن تترجم العبارة «الاستنباط الميتافيزيقي» ، لكن ما دفعنا إلى ترجمتها لها بالتبرير ، أن كمنط لا يستخدم هنا كلمة «استنباط» بالمعنى الذي يستخدمه المنطق الصوري أو الرياضى . وإنما يستخدمها — فيما يقول نفسه — كما استخدمها علماء القانون *Jurists* ، حيث تعنى «استنباط» في القانون «تقرير حق» أو «الدفاع عن حق» لا إثبات دعوى . يستعير كمنط هذا المعنى القانونى للاستنباط ويطبقه على بحثه في النصوص القبلية أو المقولات ومن ثم فإن عبارة «استنباط المقولات» تعنى عند كمنط بحثاً فيما إذا كان يمكننا تقرير أن لدينا تصورات قبلية أو يمكننا الدفاع عنها أو ما إذا كان تقرير تصورات قبلية في لإنسان أمراً مشروعاً أم لا . إما أن يكون قصد كمنط بهذا المبحث إقامة برهان على المقولات أو مجرد تبرير لها ، وكنط حريص على إعلان أن لا برهان على المقولات بالمعنى الدقيق لكلمة «برهان» ، ومن ثم بحثه في المقولات إنما هو هو تبرير لها (٢٤) . تعنى عبارة «التبرير الميتافيزيقي للمقولات» بحثاً في تبرير القول أن لدينا تصورات قبلية وبحثاً في عددها ومصدرها .

رأى كمنط أن لدينا اثنتى عشرة مقولة، وضعها في قوائم أربعة هي قوائم الحكم والسكيف والعلاقة والجهة ، وتحموى كل قائمة ثلاثة مقولات :

١ — مقولات الحكم : الوحدة *Unity* . الكثرة *plurality* . الجملة *totality* .

٢ - مقولات الكيف: الاثبات reality (٢٥) ، النفي negation التحديد limitation

٣ - مقولات الملاقة: الجوهر inherence - subsistence ، الملاقة ،
وللملوك causality - dependence ، التأثير المتبادل بين الجواهر Community

٤ - مقولات الجهة: الامكان والاستحالة possibility - impossibility ،
الوجود والأوجود existence - non - existence ، الضرورة والحدوث
• necessity - contingency (٢٦) .

يلاحظ كنعط أن المقولة الثالثة في كل قائمة ناشئة عن ارتباط المقولتين الأولى
والثانية في نفس القائمة ، فمثلا مقولة المجموع إنما هي الكثرة منظورا إليها كوحدة ،
مقولة التحديد ، إنما هي الاثبات من زاوية السلب ، مقولة التأثير المتبادل إنما
هو الملاقة العلية المتبادلة بين الجواهر ، مقولة الضرورة إنما هي الوجود الذي
يعطيه الامكان (٢٦) .

واضح من قائمة المقولات أنها متسقة وقائمة صور القضايا ، ويفسر كنعط هذا
الاتساق بأن القائمة الأولى مشتقة من الثانية ، ويعلن أن مبحثه في تصنيف صور الاحكام
لم يكن سوى مقدمة لمبحثه في قائمة المقولات . كل صورة من صور الحكم تقابلها
مقولة . يفسر كنعط هذا الاشتقاق بقوله أنه وصل إلى قائمة المقولات طبقا لمبدأ
دقيق محدد ، يمكن التمييز عنه فيما يلي . بحث كنعط في فعل عقل يمكن أن يضم سائر
الافعال العقلية فوجده في فعل الحكم Judging (٢٨) . ولقد سبق لكنعط أن رأى
أن الحكم والتصور لا ينفصلان ، وأن المكر إنما يكون في اطار تصورات ومن ثم

(٢٥) لا يقصد كنعط بأول مقولات الكيف أن يشير الى واقع او وجود بالمعنى المسى
او أليتا فيزيقي وانما بالمعنى المنطقي أى اثبات تصور لشيء ما أو لتصور آخر . انظر
300 (critique B) لتري مقابلة كنعط بين أول مقولات الكيف والسلب .

Critique, B 106 (٢٦)

Ibid., B 110 - 111 (٢٧)

Prolegomena, § 39 (٢٨)

في أحكام ، وأن المكر والتصور والحكم إنما هي كلمات تدل على فعل عقلي واحد وتصدر عن مصدر واحد هو العقل الفعّال . يمكننا الآن أن نقول إن المبدأ الموجه لكنط في وضع قائمه بالطريقة التي أتت عليها والعدد الذي أحتوته هو أن العقل الفعّال من حيث هو قدرتنا على الفكر والتصور والحكم في جانبها القبلي تصدر عنه صور الاحكام ومن ثم هو ذاته الذي تصدر عنه المقولات او التصورات القبلية :

يلزم عن اشتقاق قائمة المقولات من قائمة صورة الاحكام أن قائمة المقولات كاملة العدد ، وهي القائمة الوحيدة الممكنة ، بمعنى أن لا مجال لاضافة مقولة جديدة الى القائمة الكنتبية أو حذف إحداها ، وانها قائمة التصورات القبلية الممكنة للانسان .

يمكننا أن نزيد موقف كنتط ايضا في اشتقاقه مقولاته من صور الاحكام فيما يلي . يرى كنتط أن الحكم إنما هو توحيد بين افكار او تصورات اي أنه يربط محمولا بموضوع بانحاء مختلفة هي الصور المنطقية المختلفة للاحكام . لكن يمكن النظر الى هذه الصور المختلفة للاحكام من زاوية اخرى . إما أن يوحد الحكم موضوعات جزئية كثيرة في كل واحد بفضل ما بها من خصائص مشتركة فنصل الى الوحدة أو إلى كثرة (مقولات الكم) ؛ وإما ان يتضمن الحكم لإثبات تصور لشيء ما أو لتصور آخر ، أو سلب تصور عن شيء او عن تصور آخر (مقولات الكيف) ، وإما ان يتضمن الحكم إسناد محمولات معينة لموضوع أول لن يكون ذاته محمولا (جوهر) ، أو يتضمن الحكم أساسا يرتبط بما يقرب عليه (عليه) ، أو يفصل الحكم أصنافا متعددة من موضوعات بعضها عن بعض مسع أنها تندرج جميعا تحت تصور واحد (تأثير متبادل) ، وإما ان يتضمن الحكم إضكانا او تقريرا أو ضرورة (مقولات الجهة) (٢٩)

بعد أن حصر كنتز مقولاته وأبان مصدرها وفسر اشتقاقها ، توجه إلى قائمة مقولات أرسطو بالنقد ، ويمكن إجمال انتقاداته في اثنين : ١ — تردد أرسطو في عدد المقولات فجعلها عشرة أول الأمر هي : الجوهر *substantia* الكيف *qualitas* الكم *quantitas* ، العلاقة *relatio* الفعل *actio* ، الانفعال *passio* ، الزمن *quando* ، المكان *ubi* ، الوضع *situs* ، الملك *habitus* لكن اضطر أرسطو من بعد أن يضيف خمسة مقولات آخر هي : التقابل *oppositum* ، قبل ، *prius* ، في نفس الوقت *simul* ، حركة *motus* ، الملك *habere* . لاحظ كنتز أن بعض هذه الخمسة موجودة من قبل في القائمة الأولى . يفسر كنتز تردد أرسطو في إحصاء مقولاته واضطرابه فيها أنه جمعها حيثما اتفق له فكانت أشتاتاً لا نظام فيها *rhapsody* ، ولم يحصرها طبقاً لمبدأ محدد .

ب — خطأ أرسطو — فيما يرى كنتز — في اعتبار المكان والزمن من المقولات — وبمعنى أدق — من مقولات العقل الفعّال ، وذلك لأنها لا يقدرون عن العقل الفعّال وإنما عن القدرة الحسية (٣٠)

٩ — ملاحظات على التبرير الميتافيزيقي للمقولات :

١ — لم يتضمن بحث كنتز في التبرير الميتافيزيقي للمقولات اثباتاً أو تبريراً لتصوراتنا قبلية ، بمعنى أن هذا البحث لن يفهم خصومه من الفلاسفة التجريبيين الذين ينكرون أن لدينا تصورات قبلية . الحق أن كنتز لم يقصد بالتبرير الميتافيزيقي أن يكون بمثابة هذا الدفاع عن وجود تصورات قبلية وإنما قصد به مقدمة إليه : ومن ثم فهذا البحث في ذاته بحث ناقص . ولم يكن يقصد به كنتز أن يكون كاملاً . يسجل كنتز إثباته لوجود تصورات قبلية فينا في مبحثين آخرين : الأول ما يسميه التبرير الترسندتالي للمقولات حيث يثبت ضرورة هذه المقولات للإدراك الحسي

والمعرفة العلية ، الثاني ما يسميه تحليل المبادئ حيث يثبت ضرورة كل مقولة على حدة . لكن ينبغي ان نضيف الى هذه الملاحظة أن مبحثيه القادمين في المقولات يتعرضان للخطر اذا رفضنا أقواله في التبرير الميتافيزيقي - اى اذا رفضنا قوله ان المقولات مشتقة من صور الاحكام . لان التبرير الترنسندنتالى وتحليل المبادئ انما يعتمدان على صدق التبرير الميتافيزيقي .

٢ - إن في اشتقاق كنه المقولات من صور الاحكام تمسفا . يشتق مقوله الجوهر مثلا من صورة القضية الحلية وذلك يتضمن ان كل قضية حلية انما هى قضية عن جوهر . وليس هذا صحيحا . كل انسان فان قضية حلية لكن لا يدل أحد عناصرها على جوهر . يعرف كنه الجوهر بانه الموضوع الأول الذى لن يكون محمولا . انسان ليست جوهر اذن لانها قد تكون محمولا في قضية اخرى مثل سقراط انسان . يشتق كنه مقولة العلية من صورة القضية الشرطية المتصلة وذلك يتضمن أن كل قضية من هذا النوع تنطوى على علاقة عليية ، وليس ذلك صحيحا . ان حجج زينون الايلى ضد الحركة قضايا شرطية متصلة لكنها لا تتضمن عليية (٣١)

٣ - لا أساس لتقرير كنه ان قائمة مقولاته كاملة العدد وأنها القائمة الوحيدة الممكنة . سبق ان تعرضنا بالنقد لتقريره ان قائمته لصور الاحكام كامله العدد وانها القائمة الوحيدة الممكنة ، فان صح هذا النقد ، يصح بالتالى لقد تمام قائمة المقولات حيث ان هذه مشتقة من صور الاحكام . لقد كان كنه نفسه واعيا بمقولات اخر لا تتضمنها قائمته مثل التصور القبلى للوحدة العضوية organic unity والناية في الكائنات العضوية teleology in organisms ، لسكنه لم يضمها قائمته لاننا فيما يقول لا نستطيع ان نكون فكرة محددة عن هذه المقولات . نضيف الان أن هيجل في القرن التاسع عشر اقترح قائمة للمقولات مختلفة عن قائمة كنه ، وأن وايتهد في القرن العشرين رأى أن لدينا تصورا قبليا

للحوادث ذات الأبعاد الأربعة four dimensional events ، وليس هذا ما يندرج في مقولات كنت (٣٢)

٤ - نلاحظ أخيراً أن انتقادات كنت على مقولات أرسطو في غير موضعها قد يكون كنت على حق في قوله إن أرسطو قد جمع مقولاته حيثما اتفق له ومن ثم فلس لها مبدأ موجه لكن ليس كنت على حق في تهميش مقولات أرسطو وقوله إن المقولات الكنتية بديله . ذلك لأن مقصد الفيلسوفين من مقولاتها مختلف ، فلا تنبئ المقارنة . مقولات أرسطو ذات طابع منطقي انطولوجي ، بينما مقولات كنت ذات طابع ايستولوجي . مقولات أرسطو تصنيف لأنواع الموجودات التي يمكن أن توجد سواء كانت موجودات جزئية أو معان . مقولات كنت تصنيف لتصورات يرى أنها شروط أو عناصر ضرورية لأدراكنا الحسي للأشياء أو لمعرفتنا للعالم .

١٠ - التبرير الترسندنتالي للمقولات (٣٣)

١٠ - ١ مقدم

موضوع « التبرير الترسندنتالي للمقولات » هو الجانب الآخر من نظرية

Korner , Kant , p. 50

Ewing, A Short Commentary On Kant's Critique of Pure Reason (٣٢)

Reason , P. 140

(٣٣) أعاد كنت كتابة التبرير الترسندنتالي للمقولات حين قدم نقد العقل الخالص للطبعة الثانية ، لأنه رجم من شيء مما قاله في الطبعة الأولى ، وأنا لمزيد من توضيح وتنسيق ، فقد اعترف أن ما قد كتبه عن الموضوع في الطبعة الأولى شديد الغموض والتمقيد مما أدى إلى سوء فهم لرائه وإثارة نقد نقاده المعاصرين (راجع Critique, Preface Bxxxvii - xliv) لكن بالرغم من أننا في غضون هذا الكتاب نعتمد اعتماداً أساسياً على الطبعة الثانية لنقد العقل الخالص حيث هي أدق على تصوير موقف كنت لغير أن فهمنا للتبرير الترسندنتالي يكون ناقصاً إذا أغفلنا الطبعة الأولى لأنه حذف هنا أو أوجز ما أطلال فيه هناك أو العكس ومن ثم سنهتم في عرضنا هنا بما ورد في الطبعتين مما ،

كنط في المقولات ، وهي نظريته في المعرفة بالاجمال ونظرية الادراك الحسى بوجه خاص . وكان « التبرير الميتافيزيقي » مقدمة إلى هذه النظرية . نظرية كنط في المقولات بحث شاق طويل ، ومن ثم يحسن أن نلم إلاما بنتيجة هذا البحث قبل الخوض في تفاصيله . يقف كنط في هذه النظرية موقفا وسطا بين نظريات الفلاسفة العقليين والتجريبيين في المعرفة . رأى العقليون - ويمثلهم لينتز أروع تمثيل في رأى كنط - أن لدينا مقولات وأنها عنصر ضرورى لمعرفتنا الميتافيزيقية أى لمعرفتنا لحقائق الأشياء . أو عالم المونادات (الأشياء في ذاتها) . رأى التجريبيون - ويمثلهم هيوم أروع تمثيل في رأى كنط - أن ليس لدينا تصورات قبلية أو مقولات ، وأن ليس لدينا معرفة بعالم ما وراء خبرتنا الحسية ، وأن أفكارنا جميعا مشتقة من الانطباعات الحسية .

جاء كنط ليوافق العقليين في قولهم أن لدينا مقولات وقولهم بوجود عالم الأشياء في ذاتها (٣٤) ، وليختلف عنهم في قوله أننا لا نعرف هذا العالم الحقيقي ، وفي قوله أن الوظيفة الأساسية والوحيدة للمقولات هي تمكيننا من ادراك عالم الخبرة الحسية ومعرفته (عالم الظاهرات) . ومن جهة أخرى اتفق كنط مع التجريبيين في قولهم أن معرفتنا محدودة بعالم الظاهرات وأن انطباعاتنا الحسية شرط أساسى لتلك المعرفة ، لكنه اختلف عنهم في قوله إن ادراكنا الحسى لعالم الظاهرات ومعرفتنا له تتألف من عنصرين لا غنى لأحدهما عن الآخر هما الانطباعات الحسية والتصورات القبلية (٣٥) .

ما الدافع إلى وضع النظرية الكنطية في المقولات ؟ الدافع إليها وجود مشكلة ومحاولة حلها . بدأت المشكلة في ذهن كنط من النظر في الحدوس الحسية . وحل

(٣٤) أنظر الفصل الحادى عشر تفصيل نظرية كنط في تقرير وجود عالم الأشياء في ذاتها ومدى ملابته .

كنط في « الاستطيقا الترلسندنتالية » إلى أن الشرط الاساسى لإمكان استقبالننا للحدوس الحسية أن تصاغ فى الصور القبلىة للمكان والزمن ، لكنه لم يجد ضرورة منطقىة للمقولات كشرط لاستقبالننا تلك الحدوس ؛ أى يجب أن تصاغ الحدوس الحسىة فى صور المكان والزمن وجوبا منطقىا ، وإن كان لىس من الضرورى أن تصاغ هذه الحدوس فى تصورات قبلىة كالمقولات . تلك هى المشككة . وفى ذلك يقول كنط .

... حىث يمكن لىء ما أن ىبدو لنا بقضل الصور القبلىة للقدرة الحسىة [المكان والزمن] ومن ثم ىصىح موضوعا للحدس التجربى ، فان المكان والزمن حدسان خالمان ىحوىان الشرط القبلى لإمكان [معرفة] الاشىاء كظواهر ... ومن جة أخرى لا تمثل مقولات العقل الفعالم شروطا بفضلمها يمكن للأشىاء أن تعطى لنا فى الحدس . ىمكن للأشىاء إذن أن تبدو لنا دون أن ترتبط ارتباطا ضرورىا بتصورات العقل الفعالم ، ومن ثم لىس الضرورى أن ىحوى هذا العقل شروطها القبلىة ... من البدىهى أنه ىجب أن تتطابق موضوعات الحدس الحسى والشروط الصورىة للقدرة الحسىة القائمة قبلىا فى العقل ، وإلا لن تكون هذه الموضوعات موضوعات لنا ، ولكن لا توجد أسس واضحة منها نستنتج أن تلك الموضوعات ىجب بالمثل أن تتطابق والشروط التى ىملىها العقل الفعالم [لتحقىق] الوحدة التركىبىة للفكر . ىمكن للظواهر أن تكون على نحو ىقتضاه لا ترتبط ىشروط وحدة العقل الفعالم ... (٣٦) .

ىذكرنا وضع كنط لمشككته الحالىة بموقف هىوم من طىبىة الانطباعات الحسىة . ىرى هىوم أن الانطباع الحسى فى ذاته وجود مستقل قائم بذاته ولا ىتمدد فى وجوده على أى شىء آخر (إذ ىرى هىوم أن من العبث تقرير جواب مقنع عن

مصدر الانطباع أو علته) . كما يرى أيضا أن الانطباعات الحسية التي نشير بها الى شيء مادي خارجي إنما هي مستقل بعضها عن بعض ومنفصلة ومتباعدة ، ويرى أخيرا أننا حين ننظر إلى مجموعة معينة من الانطباعات على أنها تولد انطبعا حسيا مركبا أو فكرة مركبة نشير بها إلى شيء جزئي فإن مصدر هذا التأليف هو الخيال .

يتفق كمنط مع هيوم في استقلال الانطباع الحسي وانفصاله عن أي انطباع حسي آخر ، ومن ثم ليست هنالك ضرورة منطقية في وجوب ارتباط الانطباع بتصور قبلي ، لكنه يختلف عن هيوم في عنصر التوحيد . يمكننا الآن صياغة مشكلة كمنط الحالية هكذا . ليست التصورات القبلية شرطا ضروريا لاستقبالنا للحدوس الحسية وبالرغم من ذلك فهي شرط ضروري لإدراكنا الحسي للأشياء ، ذلك لأن كمنط قرر من قبل أن الإدراك الحسي محتاج للحدوس حسية وتصورات قبلية معا . حل كمنط للمشكلة هو : ليست هنالك ضرورة منطقية للقوليات كشرط لاستقبالنا للحدوس الحسية ، لكنها ضرورية ضرورية أبستمولوجية لامكان الإدراك الحسي للأشياء ومعرفتها . الضرورة البستمولوجية تعني عند كمنط ذلك الشرط أو جملة الشروط التي تجعل المعرفة الانسانية ممكنة ، وبدونها تكون هذه المعرفة مستحيلة . الدفاع عن هذه الضرورة المعرفية للقوليات هو دفاع كمنط الى نظريته في المقولات (٣٧) .

ننتقل بعد هذه المقدمة إلى تفصيلات نظرية كمنط في المقولات ، وهي في أساسها نظريته في الإدراك الحسي . يحسن قبل أن نعرض هذه النظرية أن نقدم تحديراً . سيقين مما يلي من تفصيلات النظرية أنه لكي يتم إدراكنا الحسي لشيء ما جزئي فأننا نمر بمراحل كثيرة معقدة ، ونسئ فهم كمنط إذا نظرنا إلى هذه

(٣٧) تارن : Bird, Kant's Theory of Knowledge, p. 60

وأبضا Paton, Kant's Metaphysics of Experience, I pp. 337-9

المراحل على أنها مراحل تجريبية متعاقبة تشرح شعورا واحدا بكل منها وأنه يتم الإدراك الحسى حين نصل الى المرحلة الاخيرة . إن الإدراك الحسى عند كنتظ لا يمر بمراحل تجريبية متعددة ومشعورا بها وإنما يتم فى لآزمن ولا يتضمن استدلالا . حين يقع بهرى مثلا على منضدة وأقول منضدة مربعة الشكل أو بنية اللون فأن لم آخذ وقتا لكى أصدر هذا الحكم ولم أمر بمراحل زمنية ، وإنما أصدره لتوى وبلا مقدمات . واذن حين يتحدث كنتظ فى الإدراك الحسى عن مراحل فإنه لا يصف مراحل تجريبية وإنما يصف تحليلا يتضمنه هذا الموقف الإدراكى المباشر من عناصر ، أو يصف تحليلا للعناصر المتضمنة أو التى يجب أن تكون متضمنة هى كل ادراك حسى للأشياء الجزئية (٣٨) . إته تحليل ايستمولوجى معقد طويل لموقف لحظى لا يستغرق زمنا ولا جهدا .

١٠ - ب مراحل الإدراك الحسى

(١) الحدوس الحسية

اتفق كنتظ مع الفلاسفة التجريبيين كل الاتفاق — كما قلنا من قبل — فى أن المعرفة الانسانية فى جانبها النظرى إنما هى معرفة بعالم الخبرة أو عالم الظاهرات أو العالم الطبيعى الذى يعيش فيه ، وأن حدوسنا الحسية أول مصدر اننا لهذه المعرفة . إنا حاصلون على هذه الحدوس بفضل ما لدينا من قدرة حسية أى قدرتنا على استقبال معطيات من الخارج . اتفق كنتظ أيضا كل الاتفاق مع هيوم فى فى أن المعطيات أو الحدوس الحسية التى نستقبلها إنما نستقبلها متميزة مستقل الواحد منها عن الآخر . حين أقول مثلا أنى أمامى برتقالة فلا شك أنى قد استقبلت انطباعا عن لونها وأخر عن شكلها وثالث عن ملمسها وهكذا . ويرد استقلال الحدوس الى تعدد الحواس وان لكل حاسة وظيفتها الخاصة بها . يسمى كنتظ الحدوس الحسية على هذا النحو الحدوس المنفصلة المتباعدة .

manifold (٣٩) . يلاحظ كنتظ أن تلك الحدوس المنفصلة المتباعدة إنما تستقبلها على تعاقب (٤٠) . لسكر ينبغي أن نلاحظ هنا أننا لا نشعر أننا استقبلنا حدسا ما في لحظة ما ثم حدسا آخر في لحظة تالية . إن الحدس المنفصل المتباعد إنما هو تجميد ولا نرى به في الواقع . مانعى به في الواقع فعلا هو إدراك الحسى للبرتقالة في لا زمن ، وإنما حديث كنتظ هنا عن الحدوس الحسية المتباعدة المتعاقبة إنما هو تحليله لأول عنصر من العناصر المتضمنة في هذا الإدراك اللحظى .

٢ - الحدوس القبلية :

الأشياء المادية الجزئية توجد في مكان وزمن ، وإلا لا تكون جزئية مادية ؛ معنى ذلك أنه كما أن لكل شيء مادية صفاته الحسية ، كذلك له خصائصه المكانية والزمنية . وقد أثبت كنتظ من قبل أننا لا نستقبل الخصائص المكانية والزمنية للأشياء من خارج كما نستقبل الصفات الحسية ، تنبع هذه الخصائص من طبيعة قدرتنا الحسية في جانبها القبلى . هذه الخصائص هي ماسماها كنتظ من قبل بالصور القبلية للحدوس الحسية ، أى أن حدوسنا الحسية يجب أن تصاغ في صور المكان والزمن . ينبغي ألا نهم تلك الصور على هيئة مكانية أو فسيولوجية أو على أنها أشياء موجودة في المخ وأن الحدوس الحسية توضع في صور المكان والزمن كما يوضع البيض في السلة ، وإلا يكون كلام كنتظ فارغا من المعنى . إن مقصد كنتظ أنه ما دامت الحدوس الحسية تنطوى على علاقات أو خصائص مكانية زمنية ومادامت هذه الخصائص ليست مشتقة من الخبرة الحسية ، يبنى أنها تابعة من طبيعة قدرتنا القبلية ، فإن أنكرنا هذه الطبيعة وقعنا في النتيجة الفاسدة وهي أن ليست للحدوس الحسية تلك الخصائص .

أثبت كنتظ أيضا أن المكان والزمن حدسان قبليان وقصد بذلك أن المكان

(٣٩) Critique, A 97, A 99, A 120 وى فقرات لا حصر لها من الكتاب

Ibid., B 209

(٤٠)

والزمن ليس فقط علاقات وإنما هنالك أيضا المكان الواحد الشامل والزمن الواحد الشامل ، اللذان تصبح كل العلاقات المكانية والزمنية اجزاء فيه . نخذ مثالا . حين أقول أن البرتقالة فوق المنضدة فإني هنا أصدر حكما على علاقة مكانية بين البرتقالة والمنضدة ، لكن هذا الحكم يتضمن في نفس الوقت تحديد علاقات مكانية أوسع . مكان المنضدة من الحجر ، ومكان الحجر من المنزل ومكان هذا من المدينة والدولة ونحو ذلك . ذلك معنى أن العلاقات المكانية اجزاء من مكان واحد شامل . قل مثل ذلك بالنسبة للزمن . كل ذلك قاله كذبت في الاستطيقا الترنسندنالية لكنه يضيف في نظريته في الادراك الحسى نقطة جديدة . المكان والزمن لا يميان لنا في الواقع على أن كلا منهما واحد ، وإنما من حيث هما حدسان فانه ينطبق عليهما طبيعة الحدس وهى أنهما ذاتهما اجزاء منفصلة متباعدة ، لم ترتبط بعد في كل واحد شامل . « المكان والزمن ينطويان على تباعد اجزائهما وانفصالهما ... لكن إذا أريد لنا معرفة تلك الاجزاء المنفصلة فانه يستلزم أن ينشط العقل الفعال نشاطاتلقائيا ليربط تلك الاجزاء ، وذلك العمل اسميه التأليف asynthesis (١١) لم يذكر كذبت ذلك بصراحة في الاستطيقا الترنسندنالية حين كان يتحدث عن المكان والزمن الواحد الشامل لأنه لم يكن قد قدم نظريته في المعرفة بعد (١٢) .

٣ - الخيال :

الحدوس وحدها لا تؤلف إدراكا حسيا ومن ثم لا تؤلف معرفة ، لأنه ينبغي أن يكون موضوع الادراك الحسى كلا واحدا . « إذا كان كل حدس غريبا كل الغرابة مستقلا متباعدة عن كل حدس آخر فلن ينشأ بأى حال ما تسميه معرفة ، لأن المعرفة فى أساسها كل تقرب فيه بعض الحدوس من بعضها الآخر على نحو يتضمن المقارنة والارتباط » (١٣) . ومن ثم لكي يقوم إدراك حسى ، يلزم أن

Ibid., B 102

(١١)

Ibid., B 160_161 n.

(١٢)

Ibid., A 97

(١٣)

ترتبط الحدوس وتتوحد ، لكن حيث أن الحدوس في طبيعتها منفصلة متباعدة يلزمها إذن عنصر خارج عليها يربط بينها ، ذلك العنصر الرابط يسميه كنتظ « التأليف » *synthesis* أو « فعل التأليف » *act of synthesis* . يعرف كنتظ التأليف تعريفا عاما فيقول « أعني بالتأليف في أوسع معانيه فعل إضافة أفكار متعددة بعضها إلى بعض وإدراك أكثرتها في فعل معرفي واحد (٤٤) — يعني أن التأليف ما يفضله ترتبط الحدوس المتباعدة المتعلقة بشيء جزئي واحد في حدس واحد مركب (٤٥) . لكننا نعلم أن القدرة العقلية التي تصدر عنها الأفعال وتتصف بالتلقائية في مقابل الاستقبال الانفعالي هي العقل الفعال؛ يصدر التأليف إذن عن العقل الفعال . لكن يلزم أن نميز حينئذ بين هذه الوظيفة التأليفية للعقل الفعال من وظيفة أخرى له سبق الإشارة إليها وهي إصدار صور الأحكام وما يشق منها من تصورات قبلية أو مقولات . تلك الوظيفة التأليفية للعقل الفعال بين الحدوس يسميها كنتظ « الخيال » . سنقول بعد قليل أن كنتظ يميز بين التأليف التجريبي والتأليف الترنسندنتالي ؛ إن التأليف الذي هو من وظيفة العقل الفعال إنما يدل على التأليف الترنسندنتالي فقط، ويسميه كنتظ كثيرا التأليف الترنسندنتالي للخيال *transcendental synthesis of imagination* .

يتحدث كنتظ أحيانا عن التأليف الخيالي على أنه العنصر الرابط بين الحدوس كما يتحدث أحيانا عن ثلاثة أنواع من التأليف تقوم بوظيفة الربط . بمعنى آخر ، يرد كنتظ التأليف إلى الخيال أحيانا ، وإلى ثلاثة قدرات عقلية متميزة ما الخيال إلا قدرة منها أحيانا أخرى . تلك القدرات الثلاثة هي : (أ) تأليف الضم في الحدس *synthesis of apprehension in intuition* ، (ب) تأليف الاستدعاء في الخيال *synthesis of reproduction in imagination* ، (ج) تأليف الإدراج تحت تصور ما *synthesis of recognition in a concept* (٤٦)

Ibid., B 103

(٤٤)

Paton, op. cit , I, 264

(٤٥)

Critique, A 97

(٤٦)

ينبغي ألا تأخذ هذه التأليفات الثلاثة على أنها متميز بعضها من بعض ، وإن كان يوم كمنظ أحيانا بهذا التمييز ، وإنما أن تأخذها على أنها مظاهر مختلفة من تأليف واحد هو تأليف الخيال (٤٧) . سنوجز فيما يلي رأي كمنظ في التأليف الخيالي . نشير أولا إلى أن كمنظ يميز بين التأليف التجريبي والتأليف الترنسندنتالي ؛ ونسبى التأليف تجريبييا حين نتحدث عن الفعل الرابط بين الحدوس التجريدية ، ونسبى التأليف ترنسندنتاليا حين نتحدث عن الفعل الرابط بين الحدوس القبلية . سنبدأ الآن بالتأليف التجريبي .

الحدوس الحسية في طبيعتها منفصلة ومتباعدة — كما قلنا — ويلزم توحيدها لكي تتوصل إلى إدراك حسي . أول عناصر التوحيد هو أن ننضم الحدوس المتعلقة بشيء ما بعضها إلى بعض . يقوم الخيال بهذا العمل ، افترض أن أماني منزلا ما . إنى فى الواقع أدركه فى لازم ودون جهد عقلى بما يتضمن استدلالا . لكن حين أريد تحليل هذا الموقف الإدراكى الحظى إلى عناصره فاني أفترض أنه لا بد وأن قد استقبلت حدوسا حسية عنه . استقبلت حدسا عن لونه وآخر عن شكله وتالك عن مساحته ورابع عن مدخله وحديقته وخامس عن ارتفاع طوابقه . . . الخ ، ولا بد وأن هذه الحدوس المتميزة المتباعدة قد ضم الخيال بعضها إلى بعض ، وذلك ما سماه كمنظ أحيانا تأليف الضم فى الحدس (٤٨) . هذا الضم لا يكتفى لتكوين حدس مركب عن المنزل ، وإنما لا بد وأن تدخل الخيال فى استكمال الحدوس الحاضرة بحدوس ماضية عن هذا المنزل أو غيره ، وذلك ما يسميه كمنظ أحيانا تأليف الاستدعاء فى الخيال (٤٩) . يتم هذا الاستدعاء أو

(٤٧) أنظر : Critique, A 100, A 102 , B 151, B 164

أنظر أيضا : Pird, op. cit, pp, 118 – 119

وأبضا Ewing, Kant's Critique of Pure Reason, p. 75

(٤٨) Critique, \ 99 – 100

(٤٩) Critique, A 100, B 151

الخيال بفضل قوانين الترابط مثل التتابع في الزمن والتجاور في المكان والمشابهة ونحو ذلك. تأليف الضم وتأليف الاستدعاء لا يكفيان للحصول على حدس مركب عن المزل ، لاني حين أستعيد حدوسا ماضيه مرتبطة بحدوس حاضره ، فاني أفعل ذلك مسترشدا بقاعدة معينه ، هي إشارة الجدوس الحاضرة والماضية إلى تصور تجريبي لشيء دون غيره . لا بد أن يكون تصور المزل مائلا في ذهني وأما أقوم بعملية استدعاء الحدوس في تصور (٥٠) . تلك أهم العناصر المتضمنة في التأليف الخيالي التجريبي . نود أن نلاحظ أنه يندر أن نكون شاعرين بما يقوم به الخيال في تأليف الحدوس الحسية وإضافات الذاكرة ، لكن عدم الوعي به لا يقوم دليلا على عدم حضور الفعل الخيالي في الموقف الإدراكي الحسي .

لننقل الآن إلى التأليف الترنسندنتالي للخيال . أشرنا إلى أن ما يقوم به الخيال التجريبي إنما هو تأليف الحدوس الحسية المنفصلة المتباعدة في حدس مركب واحد ولكن الحدوس الحسية كما قلنا من قبل لاتعطي لنا إلا في صور مكانية زمنية ومن ثم ينبغي أن يكون تأليف الحدس الحسي المركب قد وضع في هاتين الصورتين ابتداء . لكن المكان والزمن من حيث هما صورتان قبليتان للحدس الحسي تقترضان المكان والزمن من حيث هما حدسان خالصان ، وهذان ليسا مجرد خصائص أو علاقات وإنما كل منهما كل واحد شامل . لكن المكان الواحد أو الزمن الواحد ليس مما تستقبله القدرة الحسية وإنما تستقبل هذه القدرة علاقات وخصائص متعددة متميزة مستقلة . إن الذي يربط بينها ويؤلف كلا منها واحداً شاملا إنما هو العقل المعال أو بمعنى أدق الخيال في جانبه القبلي أو الترنسندنتالي . أي أن التأليف الترنسندنتالي للخيال يوحد بين اشتات المكان والزمن المنفصلة المتباعدة . ومن ثم فإن التأليف الخيالي التجريبي ، يفترض التأليف الخيالي الترنسندنتالي . فإذا تم هذان التأليفان فقد اكتملت لنا صورة حسية image أو حدس مركب بما

سوف نسميه من بعد بالمدرک الحسى . الحدس المركب ليس المدرک الحسى وإنما هو عنصر فى تكوينه .

إن ما وصل إليه تحليلنا النقدي للادراك الحسى هو الحدس المركب . لكن يصبح هذا مدرکاً حسیاً يجب أن يكون العقل الفعال قد ساهم بتصوراتہ القبلية بنصیبه . بمعنى آخر ، لاحظ كىط أن العقل الفعال ملکہ الفكر القبلى وأن القدرة الحسية ملکہ الاستقبال الحسى ، ورأى أن الخيال هو الوسطة بين القدرتين أى يقدم الخيال الحدس المركب إلى العقل الفعال بعد أن أصبح ملائماً - أى بعد أن تضمن صوراً قبلية وحدوساً قبلية . إن الخطوة التالية فى تحليل الادراك الحسى إنما هى فعل العقل الفعال فى الحدوس المؤلفة . لكن ينبغى أن نقدم أولاً عنصراً بالغ الأهمية فى نظرية الادراك الحسى الكنتية هو « الفكر الواعى » .

٤ — الفكر الواعى :

العنصر الذى نتحدث عنه الآن سبب من أسباب إعادة كنىط لكتابة التعبير الترنسندنتالى فى الطبعة الثانية من كتاب نقد العقل الخالص (٥١) . كان ينظر كنىط إلى هذا العنصر على أن له أهميته القصوى لنظريته النقدية فى الادراك الحسى أراد فى الطبعة الثانية أن يظهر هذه الأهمية على نحو لم تستطع الطبعة الأولى أن تفعل . ذلك العنصر يسميه كنىط الفكر الواعى الخالص pure apperception ، ويستخدم كنىط فى سياق عرض نظريته فى الفكر الواعى الخالص عبارات أخرى مرادفة مثل : مبدأ الوحدة التركيبية للحدوس المنفصلة المتباعدة Principle of the synthetic unity of the manifold (A 116) الوحدة الترنسندنتالية للفكر الواعى transcendental unity of apperception (A 118, B 139) الوحدة الترنسندنتالية للوعى بالذات transcendental unity of self consciousness

(B 132) . عبارة الفكر الواعى apperception مستعارة من ليبنتز الذى كان يدل بها على ذلك الفعل العقلى الذى ينطوى على نوع من الوعى بالذات أو الشعور بالذات المفكرة فى مجال إدراك الأشياء . كال يميز ليبنتز بين إدراك حسى perception وفكر واع apperception ، الأول هو الحالة الداخلية للبونادالى تمثل الأشياء الخارجية ، الثانى هو المعرفة الذاتية لتلك الحالة الداخلية (٥٢) . وكلمة الفكر الواعى مرادفة لكلمة « شعور » أو « نفس » conscientia أو consciousness أو soul فى استخدام ديكارت (٥٣) . لكننا نلاحظ اختلافات بين ديكارت وكنط حول هذه النقطة : لم يبدأ كنط بالشك وبترك حالة الشك حين اكتشف أنه كائن مفكر أو نفس مفكرة ، ولم يقصد كنط بالفكر الواعى أنه جوهر روحى متميز من البدن . يرى كنط أن الفكر الواعى الخالص ليس نفسا أو روحا وليس وجودا على الإطلاق وإنما شرط ضرورى لسكى يوجد إدراك حسى وتوجد معرفة ، إنه المبدأ الأول لإمكان المعرفة .

نظريه كنط فى الفكر الواعى الخالص نظرية صعبة الفهم لغموض عباراته واضطرابها فى كثير من المواضع ، فرة يقول ان الفكر الواعى هو فكرة أنا أفكر ، ومرة يقول انه القدرة التى تصدر عنها « أنا أفكر » ، مرة يجعل الفكر الواعى هو التأليف المترسندتالى للخيال ومرة يرى أن هذا التأليف يفترض الفكر الواعى (٥٤) . لكن إذا عزلنا هذه المنات اللفظية وبعض الاضطرابات الفكرية ، يمكن فهم ماذا كان يسعى إليه كنط . يمكن إيجاز نظريته فى الفكر الواعى الخالص فيما يلى .

لسكى نفهم الفكر الواعى الخالص نبدأ من أسفل - أى من الحدوس الحسية .

Korner, Kant, p. 61

(٥٢)

Paton, op. cit., I, 398 n.

(٥٣)

Ibid., I, 397

(٥٤)

لامعنى لحدوس الحسية إلا إذا كانت موضوعا لوعى ما أو شعور ما ؛ حدوس لا أعى بها ليست شيئا بالنسبة لى . « الحدوس ليست شيئا ولا تهمننا على الاطلاق إذا لم يحط بها الوعى . . . وعلى هذا النحو فقط [أى إذا أصبحت موضوع وعى] تكون المعرفة ممكنة » (٥٥) . بمعنى آخر، يجب أن توجد علاقة بين الحدوس والذات التى تستقبل تلك الحدوس؛ تستلزم المعرفة وجود ذات فى مقابل موضوع للمعرفة ، وإلا لامعنى للمعرفة . يسمى كمنط العلاقة بين الذات العارفة والحدوس المعطاء عبارة « أنا أفكر » ويسمىها فكرة أنا أفكر . ويجب أن تصاحب هذه الفكرة كل حدوسى ، وإلا لن تكون هذه الحدوس حدوسى ، ولن أستطيع أن أقول أنها حدوسى ، ولن أدرك أنها تنتمى إلى دون سواى (٥٦) . يعبر كمنط هنا عن بديهية لاشك فيها وهى أنه لىكى يتم إدراك حسى أو معرفة يلزم أن توجد ذات مدركة لهذه الحدوس ، أو أنه لا قيمة لحدوس تعطى إلا إذا توفر شرط ضرورى هو وجود ذات واعية بالحدوس — تلك الذات الواعية هى الفكر الواعى الخالص .

يعبر كمنط هنا عن قضية تحليلية : لىكى تكون هنالك حدوس أسميها حدوسى أنا ، يلزم أن يكون هذا الآن موجودا ، أو لىكى تنتمى حدوسى إلى يلزم أن تنتمى إلى لا إلى غيرى ولن تكون حدوسا تخص لا أحد (٥٧) .

يلزم أن يكون الفكر الواعى الخالص وحدة مطلقة ولا يمكن أن يتألف من أجزاء ، ولا حتى من أجزاء مترابطة . حين أستقبل حدوسا متعددة منفصلة متباعدة يلزم ضمها وتأليفها ، ولكن إذا أريد لهذه الحدوس المؤلفعة أن تكون موضوع وعى ، يلزم أن تكون موضوع وعى واحد ، وإلا يكون حدوس ما

Critique, A 116

(٥٥)

Ibid., B 131 - 2

(٥٦)

Ibid., B 135

(٥٧)

موضوع وعى ما ، وحـدس آخر موضوع وعى آخر وحينئذ لا يتم التأليف والربط . التأليف والربط يستلزمان وحدة الوعي . الحدوس المتباعدة المهيطة لن يكون كل منها أو هي جميعا حدوسى أنا إن لم تتعلق بوعى واحد .

كما ميز كـنـط — من قبل — بين الحدس التجريبي والحدس القبلى ، بين الخيال التجريبي والخيال التـرلسندنتالى ، ميز أيضا بين الفكر الواعى التجريبي empirical apperception والفكر الواعى التـرلسندنتالى Transcendental apperception . والشعور التجريبي [الفكر الواعى التجريبي] الذى يصاحب الحدوس المتعددة هو فى ذاته متعدد وبلا علاقة مع وحدة الذات . تنشأ هذه العلاقة لافى مصاحبة شعورى لكل حدس وإنما فقط حين اربط حدسا بآخر وأكون واعيا بتأليفها جميعا» (٥٨) . يقصد كـنـط بالشعور التجريبي الشعور بتعاقب الأفكار فى نفسى الواحد تتلو الأخرى ، أو أنه الوعى بالذات حين استخدم الاستبطان . يتضمن الفكر الواعى التجريبي الحكم ، « أرى الوردية وأعلم أنى أراها » .

أما الفكر الواعى التـرلسندنتالى فهو ماسبق أن أوجزناه - الشرط الایستمولوجى الضرورى للادراك والمعرفة - لا يتضمن هذا الفكر وجود نفس جوهرية ولا كائنا متميزا من بدن وإنما يتضمن شرطا أو مبدأ للمعرفة بما يمكننى التعبير عنه بعبارة « أنا أفكر » . الحديث عن الفكر الواعى الخالص حديث لا عن شيء موجود وإنما شرط ضرورى لوجود موضوع إدراك حسى يلزم أن توجد حدوس حسية تتعلق به ، ولامعنى للحديث عن هذه الحدوس إلا إذا كنت أعياها . الوعى بها ليس إلا وجود فعل فكري . وفى هذا الفعل الفسكرى أنا لا أعرف نفسى كما هى فى حقيقتها ولا حتى كما تبدولى وإنما أعرف فقط أنى موجود that I am ووجودى هذا لايعنى سوى شرطا اسكى أستطيع أن

أقول أن أسمى موضوعا ما للادراك أو المعرفة (٥٩) .

هل نحن واعون بهذا الفكر الواعي الخالص أو بهذا الشرط المعرف دائما؟
إتنا لا نعى به دائما ، وحتى حين نعيه يكون وعيا خافتا غامضا غير واضح ،
لكن ذلك لا يغير من الحقيقة بأن علاقة الذات المفكرة بموضوع التفكير
شرط ضروري لكل فكر (٦٠) .

٥ - المقولات :

لكي يتم إدراك حسي يجب أن يتوفر عنصران هما الحدوس الحسية (تجريبية
وقبلية) ، والتصورات القبلية ، قد فرغ كمنط الآن من بيان أن الحدوس الحسية
التي نستقبلها منفصلة متباعدة يجب أن تتوحد وترتبط على نحو معين ، وأن الخيال
في جانبيه التجريبي والترسندتالي يقوم بهذا التوحيد والربط فينشأ لدينا حدس
مركب لما سوف يصبح مدركا حسيا . فرغ كمنط أيضا من بيان أن الذات المدركة
ينبغي أن تكون واهية شاعرة - من حيث المبدأ - باستقبالها للحدوس وتأليفها ،
وذلك الوعي هو الفكر الواعي الخالص . (الوعي هنا يندر أن يكون وعيا
واقعيا لكن ينبغي أن يكون قائما . قل إنه الوعي كشرط إيستمولوجي وإن
لم يكن من الضروري أن يكون وعيا من الناحية السيكلوجية) . تلك عناصر
متضمنة في الوقف الإدراكي الحسي سبق أن أوجزناها . ننتقل إلى عنصر آخر
متضمن في هذا الموقف هو عنصر التصورات القبلية أو المقولات .

إن الحدس المركب المشعور به محتاج إلى تصورات قبلية كي يكون مدركا
حسيا . لكن العقل الفعال مصدر هذه التصورات . إن الخيال الترلسندتالي هو

(٥٩) أظن B 157 Critique ، وأيضا 2 - 81 pp. Ewing, op. cit.,

Paton, op. cit., I., 408 ، Bird, op. cit., p. 40

Critique, A 117 n., B 134

حلقة الوصل بين الحدوس الحسية والتصورات القبلية ، إنه هو الذى يقدم الحدس المركب إلى العقل الفعال . يمكن القول بأن الفكر الواعى الخالص هو العقل الفعال - إنه قدرتنا على التفسكير ، أى يمكن القول بأن العقل الفعال حين يفكر وحين يعى أيضا يفكره يكون الفكر الواعى الخالص (٦١) . وحيث ان بالعقل الفعال صور الحكم فانه بالفكر الواعى الخالص هذه الصور . مادة الحكم هى ما يقدمه الخيال إلى ذلك الفكر الواعى . حين ينضم الحدس المركب المشعور به الى صورة من صور الحكم اصبحت هذه الصورة مقولة ، لأن الفرق بين صور الحكم والمقولات ليس فرقا فى الماهية وإنما فى التطبيق اى تصبح صورة الحكم مقولة حين ترتبط بحدوس معينة (٦٢) . وحين يصل الحدس المركب إلى هذه المرحلة من ارتباطه بمقولة ما اصبحت مدركا حسيا . يمكننا الآن ان نقدم تعريف كئط للمقولات . « المقولات تصورات موضوع ما بالإجمال » بفضلها ننظر الى حدس هذا الموضوع على انه تحدده صورة [او اخرى] من الصور المنطقية للحكم » (٦٣) . الموضوع هنا هو موضوع الإدراك الحسى .

هيا تبسط نظرية كئط فى الإدراك الحسى بمثال . اشرنا من قبل الى ان كئط حين يعرض نظريته فى الإدراك الحسى على هيئة مراحل بادنا بحصولنا على الحدوس التجريبية والقبلية ثم نشاط الخيال لتأليفها ، ثم الوعى بهذه الحدوس وتأليفها ، ثم اندراج هذه الحدوس تحت مقولة ما ، اشرنا الى أن كئط حين يعرض نظريته كذلك لم يكن يصف مراحل تجريبية تأخذ زمنا وجهدا من قبل الانسان المدرك قبل أن يصل الى موقف ادراكى واضح محدد . وإنما ما هذه المراحل الا تحليل موقف ادراكى يتم فى لازمن وبلا جهد عقلى - انها العناصر المتضمنة فى ذلك الموقف .

Ibid., B 134 n.

(٦١)

Ibid., A 95, B 148

(٦٢)

Paton, op. cit., I, 532

(٦٣)

افرض أن اماهى الآن منزلا . انى أدركه فـ، لازم وبلا جهد وبلا مقدمات ،
ويمكننى أن أصوغ هذا الموقف الإدراكى فى صورة حكم أو قضية حين أقول
هذا المنزل جميل اللون منسق المدخل مرتفع الطوابق . . الخ . . هذا الحكم يتضمن
العناصر التالية ؛ ينبغى أن أكون قد حصلت على حدوس حسية عن لونه وشكله
ومساحته وارتفاعه وصفاته الأخرى . ينبغى أن يكون قد لعب الخيال
دوره أيضا فتمكنت من افتراض انه من الداخل مقسم الى غرف وصلات وان
به اثباتا او ليس به وان به مصاعد ونحو ذلك — على اساس انى قد دخلته من
قبل او دخلت منزلا او منازل مثله .

ينبغى أن أكون قد وضعت هذه الحدوس للنزل فى علاقات مكانية وزمنية
معينه بالنسبة لمكانى وزمن رؤيتى له وموقع المنزل من المدينة ونحو ذلك . ينبغى
أن أكون ميزت نفسى من هذا المنزل كوضوع لإدراكى ومن ثم كنت على وعى
بوجود شىء مستقل عنى متميز منى . ينبغى أيضا أن أكون قد أصدرت حكما
تجريبييا « هذا المنزل مرتفع » تتضمن انى استخدمت التصور التجريبي « منزل »
وطبقته على حدوس حسية راهنة وماضية ، كما يتضمن انى استخدمت التصور
التجريبي « مرتفع » وحملته على هذه الحدوس ، لكن ينبغى كذلك أن أكون قد
استخدمت التصور القبلى للجوهر أو مقولة الجوهر وإلا لما استطعت أن أحمل
صفة الارتفاع على المنزل . نعم الارتفاع والمنزل تصوران تجريبييان ، لكن لا يمكن
أن أصل اليهما إلا ان كنت من البدء مدركا ان المنزل جوهر وان الارتفاع صفة
له . « الجوهر مقوله » قبلية لاتعنى سوى ان كل شىء موضوع للإدراك الحسى
له صفات تعرفه بها وان أى صفة حسية لابد أن تكون صفة « شىء » . « لدى
مقولة الجوهر » لاتعنى سوى انى قادر على استخدام تصور الجوهر بالمعنى الذى
حددناه آنفا . حين يتحدث كمنطق عن المقولات وانها صادرة عن العقل الفعال
وان الحدوس ينبغى أن توضع فيها — لكنى يتم إدراك حسى — حين يتحدث
هذا الحديث لا يتحدث عن قوالب قسيولوجية فى المنح أو موجودات ميتافيزيقية

اصل اليها بالتأمل وإنما كل المقصود هو ان الحديث عن المقولات حديث عن
ان اى ادراك حسى انما هو حكم تجريبي ، وهذا مؤلف من تصورات تجريدية ،
لكن هذه تفترض تصورات ليست مشتقة من الحس وإنما قبلية . الحديث عن
المقولات انما هو حديث عن الطريقة الغوية التي تصوع بها فكرنا . المنزل مرتفع
تفترض ابتداء انى تصور شيئا ما — و اى شيء آخر — له صفات تلتصق اليه ،
وان صفة ما انما هي صفة لشيء .

١١ — مشكلة البروليجمينا

المشكلة التي نريد الاشارة إليها في هذه الفقرة هي اختلاف ما يقوله كمنط في
كتاب البروليجمينا عما يقوله في كتاب نقد العقل الخالص فيما يختص بضرورة
المقولات للإدراك الحسى ، وهو اختلاف ينطوى على تناقض لا يمكن رفعه . يرى
نقد العقل الخالص أن المقولات ضرورية لمعرفةنا التجريدية ولأحكامنا الادراكية
الحسية بوجه خاص ، إذ يقول كمنط في هذا الكتاب « . . كل تأليف synthesis
— حتى ذلك الذى يحمل الإدراك الحسى يمكننا — يخضع للمقولات ، وحيث أن
الخبرة معرفة عن طريق إدراكات حسية مترابطة ، فإن المقولات شروط إمكان
الخبرة ، ومن ثم صادقة صدقا قبليا على كل موضوعات الخبرة (٦٤) .

يسجل البروليجمينا من جهة أخرى أن المقولات ضرورية لمعرفةنا التجريدية
لكنها ليست ضرورية لأحكام الإدراك الحسى . يقول كمنط ذلك في سياق تمييزه
— وهو ما لم يرد في نقد العقل الخالص — بين ما يسميه الأحكام التجريدية
empirical judgments أو أحكام الإدراك الحسى judgments of perception من
جهة وأحكام الخبرة judgment of experience من جهة أخرى . يقول كمنط
ان أحكام الخبرة أحكام أضيف فيها إلى ما يعطى في الحدس تصورات قبلية أو

مقولات، ومن ثم صادقة صدقا موضوعيا *objectively valid* بينما أحكام الإدراك الحسى لا تحتاج إلى هذه المقولات ومن ثم صادقة صدقا ذاتيا *subjectively valid* يريد كمنط أن يقول أنه حيث أن المقولات مصدر اليقين والموضوعية، وحيث أن لا ضرورة ولا يقين في أى حكم من أحكام الإدراك الحسى فإن هذه الأحكام لا تنطوي على المقولات. من الأمثلة التى يضرها كمنط على أحكام الخبرة: الشمس تدفئ الحجر (مقولة العلية)، الهواء مطاط *elastic* [أى ينتشر فى الفراغ ويتمدد] (مقولة العلية). من أمثلة أحكام الإدراك الحسى: حين تسطع الشمس على الحجر يدفأ، الحجرة دائمة، السكر حار. إن أمثلة الإدراك الحسى لا تتطلب أن تكون صادقة دائما، ولا أن تكون صادقة لكل الناس (٥٥).

يتبين بما سبق أن كمنط يقف فى البروليجومينا من ضرورة المقولات موقفا معارضا لما يقرره فى نقد العقل الخالص. قد يقال أن البروليجومينا أصدق تعبيرا عن موقف كمنط لأنه كتب بعد النقد، لكن هذا القول مردود لأن الطبعة الثانية صدرت أربع سنوات بعد البروليجومينا ومع ذلك حافظت على تقريرات الطبعة الأولى فيما يختص بضرورة المقولات. حين نرى اختلافا جوهريا بين نقد العقل الخالص والبروليجومينا، ينبغى أن يكون سندنا هو الكتاب الأول، خاصة إذا علمنا أن الكتاب الثانى قصد به تبسيط النقد،

نظرية البروليجومينا فى المقولات ناقصة من ثلاثة وجوه على الأقل (١) الدعوى بأن أحكام الإدراك الحسى أحكام ذاتية محضة دعوى باطلة. نعم ليس فيها يقين مطلق أو صدق منطقي، نعم هى أحكام ذاتية لأنها تصدر عن خبرة شخص معين وقد يكون الحكم صادقا على الواقع أو كاذبا، لكن يمكننا أن نحمس كذب المدرك فشلا إذا كانت ظروف الإدراك سوية والحواس سليمة ومنظورنا لموضوع الإدراك لا يتضمن خداعا، إذن لحكم الإدراك الحسى الذى يصدر عن شخص ما

ينبغي أن يكون عاما بمعنى أن العطن فيه غير جائز ، إن صح ذلك ، يمكننا القول إذن حكم الادراك الحسى يتضمن مقولات ومن ثم فهو موضوعى ، المقولات ضرورية للإدراك الحسى بمعنى أن كل إدراك حسى إنما هو حكم وكل حكم ينطوى على وصف كى (مقولات الكم) أو إثبات صفة لشيء ما أو سلبها عنه (مقولات الكيف) أو اسناد محمول إلى موضوع أو علاقة شيء بمصدره (مقولات الاضافة) ونحو ذلك . لا بد أن ينطوى كل حكم على واحد أو أكثر من هـ - هذه الصور الفكرية . (٢) حكم الادراك الحسى - فيما يقول كمنط فى البروليجمينا - ينطوى على علاقة احساسات معينة بذات مفكرة . لكن هذه العلاقة بالذات لمفكرة تتضمن نشاطا مفكريا - فى أى درجة من درجاته - ومن ثم فالعقل الفعالم والفكر الواعى الخالص يلعبان دورهما الاستمولوجى ، ومن ثم فالمقولات تؤدى دورها (٢) يقول كمنط فى البروليجمينا أن حكم الادراك الحسى مامو لإربط احساساتى فى حالتى العقلية دون إشارة الى موضوع ما . ذلك قول غير جائز لأن الحكم ينبغي ان يتضمن الإشارة إلى موضوع الادراك الحسى كى يكون حكما ادراكيا حسيا ، فاذا خلا الحكم من هذه الإشارة فقد بطل ان يكون حكما ادراكيا حسيا . هناك مخرج واحد لفهم عبارات البروليجمينا هو القول بأن هناك خبرات او احكام لاتتضمن المقولات ، وهى احكام الوجدان judgments of feelings لا احكام الادراك الحسى . حين أصف حالة ذاتية اعانيها مثل لذه او الم او دفة او برودة او قلق وانى اصوغها فى قضية قد لاتتضمن إشارة إلى موضوع محدد متعلق بهذه الحالة او تلك . تلك قضية وجدانية لا قضية ادراكية ومن ثم ليست محتاجة لمقولات .

الفصل السادس

المبادئ القبلية للمعرفة العلمية (١)

١ - مقرر

أشرنا في بداية الفصل السابق إلى أن كخط قسم البحث الثاني من مباحث كتاب نقد العقل الخالص (التحليل الترنسندنتالي) قسمين : تحليل « التصورات » ، و « تحليل المبادئ » ، وقد عالجنا القسم الأول في الفصل السابق تحت عنوان نظرية المقولات . تعالج قسم « تحليل المبادئ » في هذا الفصل و فموضوعه التالي - يتحدث كخط في « تحليل المبادئ » عما يسميه « مبادئ العقل الفعال الخالص » ، Principles of Pure Understanding ، ويقصد بها مجموعة من القوانين القبلية يملها العقل الفعال كأساس ضروري لمعرفتنا العلمية التجريبية ، وفي شرحه لهذه المبادئ أو القوانين يجيب عن ثانی الأسئلة الثلاثة التي وضعتها لنفسه وهو « كيف يكون العلم الطبيعي الخالص ممكناً ؟ » ، يعتقد كخط أن جوابه عن هذا السؤال إنما يؤلف الشروط الضرورية لای خبرة موضوعية ومن ثم لای معرفة علمية ، ويرى أنها المبادئ الوحيدة التي يمكن أن تؤلف ما يسميه « الميتافيزيقا العلمية » .

قد يبدو « علم الطبيعة الخالص » ، Pure Physics عبارة متناقضة ، حيث أن علم الطبيعة في أساسه علم تجريبي نصل إلى قوانينه ونظرياته بالمشاهدة والتجربة ، لكن كخط يبين مقصده من هذه العبارة بأن يميز بين القوانين الطبيعية التجريبية ، وما يسميه القوانين الطبيعية الكلية أو الخالصة pure or universal laws of nature ؛ القوانين الأولى تعميمات تجريبية وليست كلية أو موضوعية بالمعنى الدقيق ؛ القوانين الثانية - وهي ما سماها المبادئ القبلية للعقل الفعال أو القوانين

القبلية للعلم الطبيعي - قوانين كلية موضوعية ، بل هي التي تجعل القوانين التجريبية ممكنة . إن مجموعة هذه القوانين القبلية هي ما يسميه كمنط « علم الطبيعة الخالص » - المبادئ ، أو الشروط القبلية للعلم الطبيعي التجريبي (١) .

يصنف كمنط المبادئ القبلية للعلم الطبيعي تصنيفاً رباعياً يتسق وتصنيف المقولات : مبادئ قبلية تتصل بمقولات الكم ، ومبادئ أخرى تتصل بالكيف ، وثالثة تتصل بمقولات العلاقة ، ورابعة تتصل بمقولات الجهة .

وقبل أن يقدم كمنط على شرح هذه المبادئ يبحث فيما يسميه « الرسوم الخيالية للتصورات الخالصة للعقل المعال » *The Schematism of The Pure Concepts of Understanding* . يريد الإشارة إلى هذه الرسوم أولاً .

٢ - الرسوم الخيالية الترسنتالية

ما كتبه كمنط عن « الرسوم الخيالية الترسنتالية » *transcendental schemata* صعب المهم ، فالعرض موجز لإجازة غخلا : ومن ثم شديد الغموض ، وكثيراً ما يورد تعبيرات جديدة بلا تعريف ، حتى حين يعرف لنا بعض هذه التعبيرات ، تزداد غموضاً . وكان كمنط يعلم ذلك . وقد أسند كمنط ذلك إلى صعوبة الموضوع ، وزاه يتحدث عنه أنه « جاف جداً وعمل مع أنه لا يمكن الاستغناء عنه » . فإذا أردنا مزيداً من توضيح وتبسيط لهذا البحث في الكتاب الذي هدف منه كمنط إلى تبسيط نقد العقد الخالص وهو كتاب البروليجمينا ، لم نجد عوناً ؛ يشير البروليجمينا إلى الرسوم الخيالية في سطرين أو ثلاثة (٢) .

ما غرض كمنط من هذا البحث ؟ أشرنا من قبل إلى أن الوظيفة الرئيسية للمقولات الكنتية هي استخدامها استخداماً تجريبياً أي أنها تولف مع الحدوس

(١) *Prolegomena*, §§ 23, 36

(٢) *Ibid.*, § 34

ما نسميه إدراكاً حسيًا للأشياء الجزئية ومعرفة عالية بعالم الظاهرات . لكن كنتظ يقول أنه يصادف مشكلة في إمكان تطبيق المقولات على الحدوس أو إمكان اندراج الحدوس تحت المقولات ، Subsumption of intuitions under concepts ، وتمكن المشكلة في أن التطبيق يستلزم نجاساً homogeneity بين طرفيه ، لكن الحدس الحسى والنصور القبلى متنافران غاية التنافر : يصدر الحدس الحسى عن القدرة الحسية وهى جهاز استقبال معطيات ، وتصدر المقولات عن العقل الفعال وهو جهاز تلقائى خلاق . نحل المشكلة إذا استطعنا إيجاد طرف ثالث له الطابع الحسى والطابع القبلى معاً (٣) .

لقد وصفنا « شيما » schema بأنها « رسم خيالى » لأن كنتظ يرى أنه يصدر عن الخيالى ، ويصفه كنتظ « رسم ترنسندنتالى » لأنه يصدر عن التأليف الترسندنتالى للخيالى أى الخيالى فى جانبه القبلى . ما الرسم ؟ إنه قاعدة تصدر عن الخيالى القبلى وظيفتها إيجاد التجانس بين المقولة والحدس ويستعين كنتظ فى ذلك بالإشارة إلى الزمن . ليس الزمن هو الرسم وإنما يساعدنا الزمن للوصول إلى الرسم . نعرف من قبل أن المكان صورة الحس الخارجى وأن الزمن صورة الحس الداخلى ؛ تقول الآن أن المكان والزمن ليسا منفصلين كما توحي عبارات كنتظ حيث أن للحدوس الخارجية الخصائص المكانية والزمنية معاً ، لكن حين نستقبل الحدوس الخارجية أصبحت موضوعاً للحس الداخلى الذى صورته الزمن فقط ، ومن ثم يمكن القول إن الزمن هو الشرط القبلى لكل حدس سواء ما وصلنا من خارج أو من حالاتنا الداخلية الباطنية . يمكننا على هذا النحو فهم قول كنتظ أن الزمن سيبيلنا لمعرفة ارتباط الحدوس بالمقولات . لقد رأى كنتظ أن الزمن متجانس مع المقولة والحدوس معاً : قبل كالمقولة ، وصادر عن القدرة الحسية كالحدوس التجريبية .

٣ - تصنيف الرسوم الخيالية

بعد بيان معنى الرسم الخيالي الترتيبى التالي ، أتى إلى ما صدقته . يصنف كمنطوق الرسوم تقسيميا رباعيا يقابل تصنيف المقولات . لمقولات الكم الثلاثة رسم خيالي واحد هو العدد number ، لمقولات الكيف الثلاثة رسم خيالي واحد هو الدرجة degree ، لمقولات العلاقة الثلاثة رسوم ثلاثة: الثبات الدائم permanence ، يقابل مقولة الجوهر ، التعاقب حسب قاعدة succession according to rule ، يقابل مقولة العلية ، الممية حسب قاعدة كلية Coexistence according to a ، يقابل مقولة التفعل المتبادل بين الجواهر . لمقولات الجهة universal rule يقابل مقولة الاتفاق مع شروط الزمن بالاجمال agreement with ، لمقولات الزمن في زمن the conditions of time in general يقابل مقولة الإمكان ، الوجود في زمن existence in some determinate time يقابل مقولة الوجود ، الوجود في كل زمن existence at all times يقابل الضرورة .

شرح كمنطوق لتصنيفه الرسوم الخيالية مبهم خامض ، لكن يمكننا الإشارة إلى هذه الرسوم المختلفة من خلال شرحنا للمبادئ القبلية للعقل المعال . نوجز في هذا الفصل شرح كمنطوق للمبادئ القبلية لمقولات الكم والكيف ، ومن خلالها يمكننا فهم رسوم العدد والدرجة . يسمى كمنطوق مبدأ الكم «مبدأ بديهيات الحدس» ومبدأ الكيف «مبدأ استباقات الإدراك الحسى» . سوف نتحدث عن المبادئ القبلية لمقولات الجوهر والعلية والجهة في الفصل التالية .

٤ - مبدأ بديهيات الحدس

يصوغ كمنطوق مبدأ بديهيات الحدس Principle of Axioms of intuition
كما يلي : « كل الحدوس كميّات (أو مقادير) ممتدة »
extensive quantities (٤) . نريد توضيح التعبيرات الواردة في النص أولا :

الحدوس هنا مقصود بها المدركات الحسية *objects of perception* لا الانطباعات^(٥) ما له كم تعنى هنا ما يمكن قياسه أو ما يمكن معرفته معرفة عددية دقيقة حسب مقياس معين ، واتخاذ وحدة معينة لهذا المقياس ؛ تمتد هنا تشمل الامتداد الزمني كما تشمل الامتداد المكاني . ومن ثم يمكن ترجمة المبدأ كما يلي : كل مدرك حسي يجب أن يخضع للقياس سواء من حيث أبعاده المكانية أو ديمومته الزمنية .

قلنا من قبل ان كمنط في التبرير الترسندلنالي للقولات يبرهن على المقولات بالاجمال دون البرهنة عليها واحدة واحدة . يبرهن كل مقولة على حدة حين يشرح المبادئ القبلية للعقل الفعال . ومن ثم مبدأ بدييات الحدس إنما يبرهن على مقولات الكم . ما يريد كمنط أن يقوله في هذا المبدأ أن كل مدرك حسي إنما هو كم تمتد ، ومن ثم يمكن قسمته إلى أجزاء وأن تلك الأجزاء متصلة اتصال تتابع أو تعاقب ، فاذا أضفنا تلك الأجزاء إلى بعض تألف الكل ، وإن اجزاء الكل متجانس ، وإن الكل يمكن المقياس . يريد كمنط أن يقول أيضا أنك إذا أردت أن تقيس خطا ما يجب أن تدرك اجزائه واحدا بعد آخر ثم تضمها جميعا في إدراك واحد . لا يقصد أنك حين تدرك خطا يجب ان تبدأ بالسنتيمتر الأول مثلا ثم تنتقل بيمصرك إلى السنتيمتر التالي وهكذا ، وإنما يقصد انه يمكن تحليل طول الخط إلى اجزاء . وبالمثل نتناول ابعاده الأخرى وشكله في المكان وحجمه ، وزمنه^(٦)

يبدو أن لكمنط من هذا المبدأ هدفين : الهدف الأول أننا نعرف قبلنا أن كل موضوع للادراك الحسي يجب أن يكون كما تمتد ، وإن كنا لا نعرف قبلنا ما مقدار هذا الكم إلا بالتجاء إلى الملاحظة التجربة^(٧) . الهدف الثاني اثبات أن الرياضيات

Korner, Kant, p. 80

Paton, op. cit., II, 45

ibid, II, 124

(٥)

(٦)

(٧)

البعثة يمكنه التطبيق على الأشياء الجزئية في المكان : كل موضوع للادراك الحسى يمكن المقياس لأنه هو كذلك لأنه يتسق وبدييات الهندسة لافليدية ، ومن أمثال هذه البدييات : لا يمكن إقامة أكثر من خط مستقيم واحد بين نقطتين ، خطان مستقيمان لا يؤلفان شكلا محددًا في المكان ، المكان الهندسى متجانس ويمكن قسمته إلى أجزاء ... الخ (٨) .

يمكننا الآن شرح الرسم الخيالى الترنسندنتال لمقولات الكم وهو العدد . إننا نميز في المقولة الكنتية بين ثلاثة عناصر : المقولة الخالصة *pur category* ، المقولة المملوءة *schematised category* ، الرسم الخيالى الترنسندنتالى (٩) . المقولة الخالصة ليست إلا صورة الحكم ، والمقولات الخالصة لكم ليست إلا صور الحكم الكلى والجزئى والشخصى ، أنها صورة فارغة بلا محتوى ، ولا صلة لها بالمكان والزمن وحيث أن الحدوس التجريبية مكانية زمنية فإنها لا تدرج تحت المقولات الخالصة . المقولة المملوءة هي المقولة الخالصة مضافا إليها الرسم الخيالى الترنسندنتالى . مقولات الكم المملوءة هي صور الحكم المتعلقة بالكم مضافا إليها الرسم الترنسندنتالى لكم وهو العدد ، ومن ثم فالمقولة المملوءة لكم هي مقولة الكم الممتد . وقد قلنا ان مقولة الكم الممتد إنما هي مقولة تتضمن تحديدا زمنيا ، وتجانسا بين أجزاء امتدادها ، وتماقبا هذه الأجزاء الجزئية في إثر الجزء الآخر ، لسكن ذلك عد ،

Ibid., II, 132

(٨)

(٩) لم يرد هذا التحليل لمتاحر المقولة في كتابات كط بطريق مباشر ، وإنما هذه الكتابات تتضمنه . كان يميز كط فقط بين المقولة الخالصة و « المقولة » و « الرسم » . التحليل من وضع باتون . انظر : Paton, op. cit., II, 42 ، ومن ثم حين كان يتحدث كط في التبرير الترنسندنتالى عن تطبيق المقولات على الحدوس لم يكن يؤلف مدركا حسيا كان يتحدث من المقولات المملوءة لا الخالصة ، لكنه لم يصر إلى ذلك ، لأنه لم يكن قد وصل بعد إلى شرح الرسوم الخيالية .

وما ينتج عن هذا الهد إنما هو العديد . وحين تكون مقولة الكم مملوءة دلى هذا النحو أمكن للحدوس التجريدية المتعلقة بشيء جزئى قابل للحكم عليه حكما كليا أن تكون موضوع مقياس .

٥ — مبدأ استباقات الادراك الحسى :

مبدأ استباقات الادراك الحسى Principle of the Anticipation of Perception هو المبدأ القبلى المشتق من مقولات الكيف ، وعن طريقه يشرح كمنط لنا هذه المقولات . يصوغ كمنط هذا المبدأ كما يلي : « فى كل الظواهر ، الواقعى الذى هو موضوع الاحساس كم لصفاته ، نعتله درجة » In all appearances, the real that is an object of sensation has intensive quantity, that is, a degree (١٠) لشرح بعض الالفاظ الواردة فى النص أولا . المقصود « بالاستباق » أننا لصف الخصائص الضرورية التى يجب أن يحصل عليها أى شيء جزئى لكى يكون مدركا لنا ، وهى خصائص قبلية لا تشتق من الخبرة ، وإن كانت تنطبق على كل خبرة جزئية مناسبة . « الظاهرة » هنا هى الشيء المادى الجزئى موضوع الادراك الحسى . « الواقعى » هنا هو ما يملئ المكان والزمن من صفات (١١) . الفرق بين الظاهرة والواقعى هنا هو أن الظاهرة موضوع الادراك الحسى وهو حصيللة الحدوس والتصورات ، بينما الواقعى هو الحدوس التجريدية المتعلقة بالصفات الحسية لهذا الموضوع . ومن ثم حين يقول كمنط للواقعى درجة يقصد أن للإحساس بالصفة كما ، وهذا الكم درجة . يقصد بذلك أن حدوسنا التجريدية المعطاة من صفات حسية إنما لها مقدار أو درجة (١٢) .

Critique , B 207

Paton, II, 139

Prolegomena, § 26 n.

(١٠)

(١١) أنظر

(١٢) أنظر

يمكننا الآن شرح المبدأ فيما يلي. للاحساس جانبان : جانب نستقبله استقبالا
 انفعاليا من خارج ، ولافضل لنا فيه ، وجانب نعرفه معرفة قبلية وهو أنه يجب
 أن يكون للاحساس درجة ، والجانب الحدسي التجريبي المعطى هو الذى يحدد
 هذه الدرجة. حين يتحدث كمنط عن الاحساس هنا يتحدث عن الاحساس بالصفات
 الحسية كاللون والذوق والحرارة والوزن والمقاومة (١٣) . فاذا أدركنا شيئا على
 أنه أحمر اللون فقد ندركه دافكا أو قمرزيا أو أحمر باهتا ، إذا سمعنا صوتا فقد
 نسمعه عاليا أو منخفضا ، وكذلك الاحساس بالحرارة والبرودة على درجات .
 يقرر كمنط أن كل إحساس نحس به إنما يمكننا أن نقول قبليا انه موضوع درجة
 أى موضوع الزيادة والنقصان ، ويمكننا أن نقول قبليا أن هنالك درجات بين
 احساس معطى لى وانعدام ذلك الاحساس ، وان هذه الدرجات لا متناهية أى
 يمكننى أن أحس بانخفاض صوت مرتفع وأن أحس بهذا الانخفاض درجات كثيرة
 لكن لن يصل هذا الانخفاض إلى درجة الصفر أو انعدام السماع . أعرف قبليا
 أنى لن أصل إلى إدراك انعدام الاحساس بهذا اللون أو ذاك أو هذا الصوت أو
 ذاك . يوجد تدرج لانهائى بين أى درجة فى شدة الاحساس وبين درجة الصفر
 فى هذا الاحساس بين أى درجة معطاة لى بين الضوء والظلمة ، بين أى
 درجة من الامتداد المكاني والمكان المطلق ، توجد درجات أقل ، بل يوجد بين
 الشعور وفقدان الوعي العام درجات وسطى لامتناهية . . . وبالمثل فى كل حالات
 الاحساس . . . ذلك هو التطبيق الثانى للرياضيات على العلم الطبيعي» (١٤) .
 لا يقصد كمنط أنى أستبق قبليا درجة شدة احساسى بالأحمر أو بالحرارة وإنما يقصد
 أنى أستبق أن أى احساس يمكن أن أعانيه بدرجة أقل فأقل إلى ما لا نهاية قبل أن

Critique, B 210 - 211 , 218

(١٣)

Prolegomena , § 24

(١٤)

أعاني درجة الاحساس بانعدام هذه الصفة أو تلك تماما في مجال الادراك ؛ إن انعدام الاحساس بصفة ما تماما حالة لا وجود لها في خبرتنا .

لقد مهد كنط بهذا المبدأ لنظريات قياس درجات الاحساس في القرن التاسع عشر مثل قانون فيرفنشر في قياس شدة الاحساس ، ولعمل كنط استبق بمبدئه هذا علم المقاييس السيكولوجية - Psychometric وعلم الاقتصاد الرياضى

• Econometrics

الفصل السابع

المبادئ القبلية للمعرفة العلمية (٢)

الجوهر

١ - مقدمة

أشرنا من قبل إلى أن كمنط في الفصل الذي سماه « تحليل التصورات » أحد فصلي « التحليل الترلسندنتالي » - وهو ما يميل فيه نظريته في المقولات - أثبت ضرورة المقولات كشرط قبلية ضرورية لإدراكنا الحسي للأشياء الجزئية المادية ولمعرفتنا لعالم الظواهر ؛ حينذاك أثبت ضرورة المقولات بوجه عام، أي دون إثبات ضرورة كل مقولة عن حدة . يثبت كمنط ضرورة المقولات واحدة واحدة في الفصل الذي سماه « تحليل المبادئ » - الفصل الثاني من « التحليل الترلسندنتالي » . يضع كمنط في هذا الفصل الأخير المبادئ القبلية أو القوانين القبلية لمعرفتنا التجريبية لعالم الظواهر . أشرنا من قبل أيضا إلى أن كمنط صنف هذه المبادئ تصنيفا رباعيا يتسق وتصنيف المقولات : المبدأ القبلي « بديهيات الحدس » يقابل مقولات الكم ، وقد أثبت فيه ضرورة مقولات الحكم لإدراكنا الحسي للأشياء، المبدأ القبلي « استباقات الإدراك الحسي » يقابل مقولات الكيف وقد أثبت كمنط فيه ضرورة مقولات الكيف لإدراكنا الحسي للأشياء ، وقد شرحنا هذين المبدأين في الفصل السابق .

يضع كمنط مبادئ قبلية ثلاثة لمقولات العلاقة وفيها يثبت ضرورة مقولات الجوهر والعلية والعلية المتبادلة بين الجواهر ، كما يشير إلى مبادئ مشتقة من هذه المقولات ضرورية لمعرفتنا التجريبية لعالم الظواهر . يضع كمنط أخيرا مبادئ قبلية ثلاثة لمقولات الجهة . سنتناول في هذا الفصل موقف كمنط من ضرورة

مقولة الجودر لإدراكنا الحسى ومن المبدأ القبل المشتق فيها الذى هو ضرورى لمعرفة العملية — سنتناول فى هذا الفصل باختصار نظرية كنعط فى الجودر . أما نظرياته فى العلية وفى مبادئ الجبة فانا نتناولها فى الفصلين التالين .

قبل أن نوجز نظرية كنعط فى الجودر يحسن الاشارة إلى نقطتين . الأولى : كان يسمى كنعط المبادئ القبلية المتعلقة بمقولات العلاقة « نظائر الخبرة » Analogies of Experience ، لما معنى هذه العبارة ؟ الثانية : لعب تصور الزمن دورا أساسيا فى نظائر الخبرة ، فما سبب أهمية هذا التصور فى تلك المبادئ ؟

٢ — نظرية الخبرة

« النظرية » analogy كلمة مستعارة من العلوم الرياضية ؛ النظرية الرياضية هى النسبة الرياضية mathematical proportion ، وهى صيغة تعبر عن تساوى لسبتين كيتين ، فاذا كان لدينا كيتان تحوى كل منهما حدين ، وأعطينا ثلاثة حدود منها ، أمكننا أن نؤلف الحد الرابع . فاذا قلنا مثلا أن $\frac{2}{4} = \frac{3}{6}$ ، أمكننا أن نوجد س بكل دقة وتحديد . يعقد كنعط مشابهة بين النظرية الرياضية والنظرية الفلسفية أو نظرية الخبرة . نظرية الخبرة صيغة تعبر عن تساوى علاقتين كيفيتين ، فاذا أعطينا ثلاثة صفات بينها علاقة معينة ، أمكننا أن نعرف معرفة قبلية نوع علاقة الصفة الرابعة بالصفة الثالثة ، قياسا على علاقة الصفة الثانية بالأولى التى لدينا . فاذا قلنا مثلا أن العلاقة بين المعلول والعللة هى نفس العلاقة بين ذوبان السكر والمتغير س نكون قد عرفنا معرفة قبلية أن س علة لذوبان السكر ، وإن كان يصح كنعط على أننا لا نستطيع معرفة ما هى هذه العلة على وجه التحديد إلا بعد الالتجاء الى الخبرة الحسية . سوف نقول لنا الخبرة أن العلة قد تكون ماء وخامضا معيناً أو سائلاً آخر ، لكننا نعرف معرفة قبلية أن هذا المجهول إنما

هو صلة ذوبان السكر (١) .

يمطى كمنظ معنى ثانيا لنظيرة الخبرة — هناك وجه شبه بين شيء ما أو ظاهرة من جهة وبين المقولة الخاصة من جهة أخرى . هناك وجه شبه بين ما لسميه جوهر في عالم الظواهر من جهة وبين التعريف المنطقي للجوهر وهو ما يكون موضوعا منطقيًا وما لا يمكن أن يكون محمولاً؛ هناك وجه شبه بين علاقة عليه بين شيئين أو حادثين من جهة وتصوير الأساس المنطقي ground بما يمكن أن يترتب عليه consequent (٢) .

٣ — النظائر والزمن

نلاحظ أن نظرية كمنظ في نظائر الخبرة تقوم على تحليله لطبيعة الزمن . يمكن الإشارة إلى نقطتين لتدرك العلاقة في ذهن كمنظ بين هذه النظائر والزمن .

أولاً : النظائر متعلقة بموضوعات الإدراك الحسي أي عالم الظواهر ، لكن هذه الموضوعات سواء كانت أشياء جزئية أو حوادث طبيعية إنما يتحدد وجودها في مكان وزمن (٣) ، ومن ثم ترتبط النظائر بالزمن من حيث يوجد موضوعها في زمن بالضرورة .

ثانياً : ترتبط نظائر الخبرة بالزمن من حيث الوجوه الزمنية أو العلاقات الزمنية التي توجد فيها الأشياء . يحدثنا كمنظ عن أنحاء الزمن modes of time ، ويقول إنها ثلاثة: الثبات والديممة permanence ، التعاقب succession ، المعية

(١) Critique, B 222 أنظر أيضا Paton, Kant's Metaphysic of

Experience, II, pp. 179-182 أنظر أيضا Korner, Kant, p. 83

(٢) Critique, B 222, B 224

(٣) أنظر دور المكان في النظائر في فترة المكان والنظائر في هذا الفصل

أو المصاحبة في الوجود Simultaneity (٤) . ليست هذه الانحاء أو الوجود هي الزمن ذاته وإنما وجود الأشياء التي توجد في زمن ، أي أننا حين ننظر إلى الأشياء نرى أنها إما أن تكون ثابتة دائمة ، أو متعاقبة يتلو الواحد منها الآخر ، أو أنها متصاحبة في وجودها . يسمى كمنظور هذه الانحاء أو الوجود الزمنية « علاقات زمنية » بين الظواهر أي علاقات تحدث في زمن ، ويقرر كمنظور أنه لا يمكن لهذه العلاقات أن توجد من دون الزمن . وذلك يذكرنا بما سبق لكنظور أن قاله في « الاستطيقا الترسندنتالية » عن التمييز بين الزمن وعلاقاته وأن الثانية تفترض الأولى كأجزاء منه . إننا لا نستمد معرفتنا لهذه العلاقات الزمنية من الخبرة الحسية وإنما نعرفها معرفة قبلية . ومن ثم يقول كمنظور أن هذه العلاقات إنما هي ذاتها الرسوم الخيالية الترسندنتالية للقولات . مقولة الجوهر الخالصة (أي الموضوع المنطقي الذي لن يكون محمولا) محتاجة إلى رسم (أو قاعدة) هي الثبات الدائم لكي تكون مقولة مملوءة يمكن تطبيقها على الحدوس الحسية المناسبة للجوهر . مقولة العلية الخالصة (أي علاقة الأساس المنطقي بما يترتب عليه) محتاجة إلى رسم التعاقب ليتمكن تطبيقها على الأشياء المرتبطة ارتباطا عليا وهكذا ومن ثم يتسق قول كمنظور أن العلاقات الزمنية معروفة قبليا مع قوله أن الرسوم الترسندنتالية صادرة عن العقل الفعال ، أو بمعنى أدق عن التأليف الترسندنتال للخيال (٥) .

٤ — الجوهر والتغير

غنى عن البيان أن مشكلة الجوهر من المشكلات الراجحة في الفلسفة النظرية ، بمعنى أن لا يكاد يخلو فيلسوف من التعرض لها إما بإقرارها والبحث عن حل لها أو برفضها . وترجع المشكلة إلى طاليس أول الفلاسفة النظريين الاغريق في القرن

Critique, B 219

(٤)

Paton, op. cit , II, pp. 163.6 , 174

(٥)

السادس قبل الميلاد . اختلف الفلاسفة في النظر إلى المشكلة وفي طريقة تناولها وحلها أو طريقة رفضها ، بل كثيرا ما نجد مفهومات متعددة لتصور الجوهر ومواقف متباينة في الحل عند الفيلسوف الواحد الذي يتناولها ، مثل أرسطو أو ديكارت . نلاحظ إذن تعدد المفهومات وتعدد النظريات في الجوهر ولم يصل بعد إلى تعريف للتصور وحل للمشكلة يتفق عليه الجميع ، لعل ذلك بما دفع بعض الفلاسفة — ضمن أسباب أخرى — إلى بيان أن التصور وهمي والمشكلة زائفة ومن ثم إلى تردد بعض الفلاسفة في أهمية التصور أو إلى رفضه مثل نيقولا أوتركورت N of Autrecourt (في أوائل القرن الرابع عشر) وجون لوك وجورج بركلي بمعنى ما ، ثم وصل إلى هيوم الذي رفض التصور رفضا تاما .

يمكن حصر تعريفات الجوهر لدى مختلف الفلاسفة في خمسة تعريفات :
(١) ما يكون موضوعا دائما ولن يكون محمولا في قضية (ب) للماهية (ح) ما ليس محتاجا لأي وجود آخر غير ذاته لكي يوجد (د) الموضوع الثابت أو الحامل الثابت لتغير الأعراض وتبدلها . (هـ) حامل الصفات الحسية الأولية في الشيء الجزئي المادى . لقد قدم كل فيلسوف له نظرية في الجوهر واحدا من هذه التعريفات أو أكثر ، كما نجد فلاسفة رفضوا تعريفا منها أو أكثر . نلاحظ أن ليس كل تعريف من هذه التعريفات متميزا مستقلا تمام الاستقلال عن باقي التعريفات ، لكنها على أى حال تعريفات مختلفة . لهذه التعريفات المختلفة مصادقات مختلفة بمعنى أن كل فيلسوف له نظرية في الجوهر ومتحمس لتعريف ما يرى أن هذا التعريف أو ذلك يشير إلى موجود معين يسميه جوهرًا . يمكن حصر مصادقات الجوهر فيما يلي : الله ، المحرك الأول الذي لا يتحرك ، الميولى الأولى ، المادة في السكون ، الشيء المادى الجزئي المحدد في مكان وزمن ويكون موضوعا للإدراك الحسى ، حامل الصفات الحسية الأولية في الشيء المادى الجزئي . الإنسان ، النفس الانسانية . نلاحظ أن الفيلسوف الذي له نظرية في الجوهر يتنادى بأن واحدا أو أكثر من هذه الموجودات جوهر ويتكبر على موجود أو أكثر مما سبق

ذكره ان يكون جوهرأ . ليس هنا مجال تفصيل نظريات الجوهر من قال بهذا التعريف او ذاك ومن انكر هذا التعريف او ذاك ، وسبب محمسه او انكاره ، وكما اننا لا نعرض هنا لذكر اسماء الفلاسفة الذين تحمسوا لهذا الموجود او ذاك كجواهر او الذين انكروا على هذا الوجود او ذاك ان يكون جوهرأ . ذلك يخرجنا عن موضوع بحثنا . فصدنا بهذه الاشارة العابرة إلى تسجيل التراث الفكرى الذى وجدته كمنط امامه فى مشكلة الجوهر .

لقد استبعدت كل التعريفات السابقة للجوهر إلا تعريفين : « الموضوع الاول » فى القضية والذى لن يكون محمولا ، الموضوع الثابت للتغير ، واستبعدت كل الماصدقات السابقة للجوهر إلا نوعاً واحداً من الوجود الذى سماه جوهرأ ، هو المادة فى العكون . لقد حددت كمنط إذن موضوع بحثه فى الجوهر . عرف الجوهر بأنه الموضوع الاول لكل المحمولات ultimate subject of all predicates ورأى أنه حين يصوغ هذا التعريف بحيث يتضمن عنصر الزمن يصبح الجوهر هو الموضوع الثابت للتغير أو الحامل الثابت الدائم للتغير permanent-substratum of change ، ومن ثم أخذ كمنط التمرينين على أنه يمكن أن يندجما فى تعريف واحد . رأى كمنط أيضا أن المجال الوحيد لتطبيق هذا التعريف للجوهر هو عالم المادة .

٥ - الجوهر تصور أصيل :

يستخدم كمنط الجوهر بمعنى محدد ، بمعنى ذلك الشيء الثابت الدائم الذى يكون موضوعاً لتغير الصفات أو الاعراض . يقول إن الجوهر بهذا المعنى فكرة أصيلة راسخة عند الرجل العادى والعالم على السواء ؛ ينتميان فى وجود شيء ثابت دائم عبر تغيرات أعراضه ، وإن كانا يختلفان فى بيان ما يشير إليه ذلك الثابت الدائم . يتفق الرجل العادى والعالم من حيث المبدأ - أى ضرورة وجود شيء ثابت دائم

في ظاهرة التغير - وإن كانا مختلفان في تطبيق هذا المبدأ (٦) - يعتقد الرجل العادي في خبرته اليومية - وكلنا نسلم معه - إن المقعد مثلاً يبقى هو هو حين نكون خارج الحجرة ، وأنه هو هو حين نعود إليها ؛ نسلم بذلك أيضاً حتى حين نرى المقعد قد تغير مكانه أو كسر جزء منه . يضرّف كمنظ مثلاً . لن يدرك قائد السفينة حركة سفينته في عرض البحر إذا كانت مياه البحر تسير في اتجاه السفينة إلا إذا كان هنالك شيء ثابت أمامه مثل جزيرة ما ، بالقياس إليها يمكنه ملاحظة حركة سفينته (٧) . لا يعتقد كمنظ أن الجزيرة جوهر وإنما يذكر المشال تبسيطاً فقط وتوضيحاً ؛ يريد فقط أن يقول أنه يمكننا إدراك الحركة أو التغير حين نقرنها بشيء آخر ثابت ،

العالم أكثر تحديداً من الرجل العادي في تعيين ذلك الشيء الثابت الدائم . لا يرى العالم مثلاً ثباتاً في الوضع المكاني (بالنسبة للمقعد) ؛ لا نقول بثبات الأرض وإنما قد نقول مع كوبرنيق بحركة الأرض وثبات الشمس ، بل نقول الآن مع نظرية النسبية بعدم ثبات الشمس هي الأخرى . لقد أراد كمنظ أن يقرر مبدأ - وهو لكي ندرك الحركة أو التغير ينبغي أن يوجد شيء ثابت دائم بالقياس إليه ندرك هذا التغير - وإن يترك للملم تطبيق هذا المبدأ ، وإن كان يشير كمنظ إلى موافقه من التطبيق . كان السائد في زمنه ان الشيء الثابت الدائم في الكون هو كمية المادة أو ما يسمى « حفظ الكتلة » ، وهو جزء اساسي من العلم الطبيعي النيوتوني ، وكان يعتقد كمنظ بالصدق المطلق لهذا العلم . اراد كمنظ إذن ان يضع الأساس القبل لهذا القانون الطبيعي النيوتوني . نلاحظ ان كان اهتمام كمنظ بالتطبيق اهتماماً عرضياً ، ولكن كان هدفه الأساسي اثبات المبدأ ، أي اثبات انه يجب ان يوجد في عالم الظواهر شيء ثابت دائم ، وذلك يسميه الجوهر . فيما يلي اثبات كمنظ للجوهر بمعنى الثابت الدائم عبر التغيرات .

Critique , B 227

(٦)

Paton, Kant's Metaphysic of Experieece, II, p. 196

(٧)

٦ - البرهان على الجوهر

برهان كنت على الجوهر برهان على قضية تركيبية قبلية ، يصوغه أفيبايل :
« في كل تغيرات الظواهر ، الجوهر ثابت دائم ، كميته في الطبيعة لا تزيد ولا تنقص ،
In all change of appearances, substance is permanent, its
quantum in nature neither increased nor diminished . (٨) يمكن
إيجاز برهان كنت على هذه القضية فيما يلي .
يقول كنت :

« استقبلنا للحدوس التجريدية المتباعدة للظواهر دائما متعاقب ، ومن ثم دائما متغير . ولن نستطيع من هذا الاستقبال المتعاقب وحده أن نحدد ما إذا كانت هذه الحدوس - كموضوع للخبرة - موجودة معا أم متعاقبة . يلزمنا لهذا التحديد [وجراد] شيء أساسي يوجد في كل زمن ، نغني شيئا ثابتا دائما ، لا يكون فيه كل تغير ومصاحبة سوى وجوه متعددة (أنحاء الزمن) لوجود الثابت الدائم . وحيث أن المصاحبة في الوجود والتعاقب هما كل العلاقات في الزمن ، فإن هذه العلاقات يمكنه فقط في ذلك الثابت الدائم ... لن تكون هنالك علاقات زمنية بدون الثابت الدائم . وحيث أنه لا يمكننا إدراك الزمن إدراكا حسيا ، فإن الثابت الدائم في الظواهر هو حامل كل التحديدات الزمنية ، وبالتالي شرط إمكان كل وحدة تركيبية للإدراكات الحسية ، أي الخبرة . ومن ثم يمكن النظر إلى كل وجود وكل تغير في الزمن على أنهما مظهر لوجود ذلك الذي يبقى ويدوم . في كل الظواهر ، الثابت الدائم هو الشيء ذاته ، أي الجوهر كظاهرة ... » (٩) .

إفرض أنك في موقف إدراكي حسي معين وليكن إدراك منزل أمامك . ان

Critique, B 224

(٨)

Ibid. , B 225 _ 227

(٩)

أول خطوة من خطوات الإدراك - في نظرية المعرفة النقدية - هو استقبالك لمجموعة من الحدوس التجريبية المعطاة المتباعدة وضمها . يرى كمنط أننا نستقبل هذه المجموعة من الحدوس في تماقب دائماً ، أى أنك تستقبل حدسا ما وليكن لون المنزل ، يتلوه حدس آخر ، شكله ، وهكذا . يقصد كمنط بتعاقب الحدوس التى نستقبلها أنها تأخذ زمنا . وهنا ينبغى أن نميز بين ما هو واقع تجريبي وما هو تحليل أبستولوجي ؛ يتحدث كمنط هنا عن التحليل لا عن الواقع . إن إدراكك للنزل يتم في لا زمن ، لكن لكى نحمل ذلك الموقف الحظى إلى عناصره ينبغى أن نقول إن الحدوس التى نستقبلها تأتىك متعاقبة .

بالرغم من أنك تستقبل الحدوس التجريبية المتعلقة بالمنزل في تماقب ، غير أنك تعتقد أن كل هذه الحدوس - أو كل صفات المنزل - إنما موجودة معا . يلاحظ كمنط هنا أنك من واقعة الاستقبال المتعاقب وحدها لا تستطيع ان تحدد ما اذا كان المنزل في الواقع يضم صفات موجودة معا في وحدة مطلقة أم أن تلك الصفات في الواقع متعاقبة كما تأتى في الحدس . يريد كمنط أن يجد سبيلا للتمييز بين التعاقب الداى والتعاقب الموضوعى - بين تماقب الحدوس التى نستقبلها وبين ما اذا كانت هذه الحدوس تمثل أشياء متعاقبة في الواقع أم تمثل شيئا واحداً .

التعاقب succession والمصاحبة أوالمعية simultaneity ، هما كل العلاقات الزمنية ، أى أننا ندرك الأشياء على أنها في وجودها يتلو بعضها بعضا ، أو أنها توجد معا في وقت واحد ، لكن لا يمكننا إدراك هاتين العلاقتين إلا بالقياس إلى شيء ثابت دائم . يرى كمنط أن هذا الثابت الدائم إنما هو الزمن ذاته .

لك أن تسأل : ولم يكون الزمن ثابتاً دائماً ؟ يجيب كمنط أن الزمن لا يمكن أن يجرى عليه التعاقب . « إذا أسندنا التعاقب إلى الزمن ذاته ، يجب أن نفكر في زمن آخر يكون التعاقب فيه ممكناً » (١٠) . يريد كمنط بذلك أن يقرر قضية

قبلية بمعنى قضية تصادر عليها أو قضية واجبة التسليم ، هي أن « التغيير يفترض ابتداء وجود شيء ثابت دائم » ، أو « إدراك التغيير يفترض ابتداء إدراك شيء ثابت دائم بدونه يكون إدراك التغيير مستحيلا ، ذلك الثابت الدائم هو الزمن ذاته ، وبفضله ندرك علاقات التعاقب والمصاحبة ، وتوجد الأشياء في هاتين العلاقتين الزميتين . أما وأن الزمن ذاته هو الثابت الدائم ، فهو الحامل substratum لكل حركة أو تغير .

لكن لا يمكننا إدراك الزمن ذاته إدراكا حسيًا . الزمن ذاته إنما هو الزمن الخالص أو المطلق ، وهو ما نفترضه لإمكان قيام العلاقات الزمنية الجزئية ، لكنه لا يدرك إدراكا حسيًا ، لأنه زمن مطلق . وكما أن ليس لدينا خبرة بالسكون المطلق أو الحركة المطلقة ، كذلك ليست لنا خبرة بالزمن المطلق الثابت الساكن .

ما دمنا لا ندرك التغير والتعاقب إلا بالقياس إلى شيء ثابت دائم ، ومادام هذا الثابت الدائم هو الزمن ذاته ، وما دام هذا لا ندركه إدراكا حسيًا ، يجب إذن أن يوجد في عالم الظواهر - العالم الذي يتضمن العلاقات الزمنية - شيء ثابت دائم يمثل الزمن الثابت الدائم . ذلك الشيء نسميه الحامل لكل التغيرات في عالم الظواهر . ما يقصده كمنظور بالحامل substratum هنا أن ما يحدث من تغيرات في العالم الطبيعي ليست إلا تحديدات أو وجوها مختلفة لشيء واحد يكون موضوعا لهذه التغيرات . وينتهي كمنظور إلى القول بأن حامل التغير إنما هو جوهر . إذن يوجد في عالم الظواهر جوهر ثابت دائم (١١) .

ذلك موجب لبرهان كمنظور على مبدأ الجواهر أو ضرورة وجود شيء ثابت دائم لتتم فيه التغيرات . وقبل أن ننقل إلى موقف كمنظور من تطبيق هذا المبدأ على عالم الظواهر ، نشير إلى نقطة بالغة الأهمية لفهم نظريته هي ثنائية الجواهر والاعراض .

٧ - كناية الجوهر والأعراض

إن مرجع الفلاسفة في نظرياتهم عن الجوهر هو أرسطو ، أما آخذه عن أو ناقدين له ؛ ونقطة البداية المنطقية في نظرية أرسطو في الجوهر هي القضية الحسية التي موضوعها اسم علم أو اسم شيء مادي جزئي محدد موضوع للإدراك الحسي (وذلك لا يتعارض مع القول بأن لمنطق أرسطو أساساً أنطولوجية) ، نقول عن القضية « هذه المنضدة ثقيلة الوزن » أن موضوعها جوهر لأن التعريف المنطقي للجوهر يتطبق عليها وهو ذلك الموضوع دائماً والذي إن يكون محمولاً وإن كانت تسند إليه محمولات عديدة . هذه القضية مؤلفة من موضوع ومحمول وهما حدان متميزان ولكل منهما معنى مختلف ، ولكن هذين الحدين رغم تميزهما لا يشيران إلى موجودين في الواقع التجريبي وإنما إلى موجود واحد هو المنضدة ، وأن الصفات الحسية التي تحملها على الجوهر ليست موجودات حسية جزئية متميزة وإنما موجودات مجردة لا وجود لها في الواقع . ليس التمييز بين الجوهر والأعراض تمييزاً تجريبياً وإنما منطقي . إذا عزلت عن المنضدة امتدادها وكتلتها وحجمها وشكلها ولونها لا يبقى فيها شيء آخر لتسميه جوهرًا ، ولن نستطيع أن نعزل هذه الصفات كلاً على حدة لأنها ليست موجودات جزئية محسوسة وإنما مجردات ، لا وجود لها إلا إذا وصفت شيئاً محددًا موضوعاً للإدراك الحسي . ما الحديث عن الصفات إلا وسيلتنا اللغوية للتعبير عن الوجود أو المظاهر التي من خلالها يمكننا معرفة شيء جزئي والتي من خلالها يوجد هذا الشيء (١٢) .

قدم لنا جون لوك نظرية جديدة في الجوهر مستمدة من نظرية أرسطو السابق ذكرها ، لكنه فهم أرسطو خطأ فتضمنت نظريته صعوبات أضعفت من

(١٢) أشرنا في هذه الفقرة إلى نوع واحد من أنواع الجواهر عند أرسطو ، هو ما تشير إليه أسماء الأعلام والألغاز الدالة على الأعيان المادية الجزئية موضوع الإدراك الحسي . لأرسطو أنواع أخرى من الجواهر ، لكنها أكثر أصالة في رأيه ، لكن الإشارة إليها يخرجنا من موضوع بحثنا .

قيمتها . قبل لوك التعريف المنطقي الأرسطي للجوهر — الموضوع دائما والذي لن يكون محولا — ورأى أن هذا التعريف ينطبق على موضوعات الإدراك الحسى من أشياء جزئية مادية ، شجعه على ذلك أن كان العلماء المعاصرون له والسابقون مباشرة عليه من أمثال بويل وجاليليو ونيوتن يستخدمون « جوهر » ليدلوا بها على تلك الأشياء الجزئية المادية . لكنه حين أراد تحليل الشيء الجزئى - أو بمعنى أدق فكرتنا المركبة عن ذلك الشيء - طبقا لمبادئه التجريبية ، رأى أنه يتحلل إلى صفاته الأولية والثانوية . يبدو أن لوك كان يعتقد مثل أرسطو أن الصفات الحسية (أولية وثانوية) مجردات لا يمكننا إدراكها في ذاتها وإنما ينبغي أن تحلل في شيء جزئى يمكننا إدراكها . لكنه رأى - تمحسا لمبادئه التجريبية - أن الصفات الأولية موجودات جزئية محسوسة وإن كان رأى تحت تأثير القضية الخيلية الأرسطية أن تلك الصفات لا تقوم بذاتها وإنما محتاجة إلى موجود آخر يقوّمها ويكون علة لها ومن ثم يقول لوك أن الامتداد محتاج إلى شيء ممتد واللون محتاج إلى شيء ملون وهكذا . كما أن المحمول محتاج إلى موضوع فإن الصفات الأولية محتاجة إلى موضوع وهو الجوهر وسماه « حامل الصفات » substratum of qualities كأن فكرتنا عن الشيء الجزئى تنحلل إلى أفكارنا عن الصفات الحسية مضافا إليها فكرة عن حامل الصفات ؛ كأن الشيء الجزئى مؤلف من صفات وجوهر . لكن بينما يمكننا إدراك الصفات الحسية ، لا يمكننا إدراك الجوهر بمعنى حامل الصفات لمكنه شيء موجود . انه موجود في الشيء وإن كنا نجهد عنه كل شيء (١٣) . حاول لوك أن يضع نظرية في الجوهر بمعنى حامل الصفات تتضمن مزيدا من معرفتنا عنه ، فلم يستطع . إن نظرية لوك في الجوهر بمعنى حامل الصفات نظرية باطلة لأنه أساء فهم أرسطو : جعل لوك الصفات

(١٣) ينبغي أن نميز بين معنيين للجوهر عند لوك: الأول ما يشير إلى الشيء المادى الجزئى كـكحل ، أو ما يشير إليه أسماء الأعلام ، المعنى الثانى هو الحامل المجهول للصفات الأولية؛ يشير هذا الحامل بدوره إلى نوعين من الجوهر : حامل الصفات الأولية للشيء المادى ، وحامل العمليات العقلية .

الحسية موجودات جزئية لا مجردة كما جعل الجوهر عنصرا مخالفا لهذه الصفات مضافا إليها في الشيء المادى .

يبدو أن كنتنقرأ باهتمام نظرية لوك في الجوهر ، ورأى أنها قائمة على سوء فهم للعلاقة بين الجوهر والاعراض . يسجل كنتن أن ثنائية الجوهر والاعراض ليست ثنائية تجريبية وإنما منطقية . لاتشير «الجوهر» و«الصفات» إلى وجودين متميزين في الواقع وإنما تشير كلاهما إلى وجود واحد في الواقع هو الجوهر . ما الاعراض عند كنتن سوى تلك الوجوه أو الطرق التي بفضلها يتحدد وجود الشيء . يلاحظ كنتن أيضا أنه بالرغم من أن الثنائية بين الجوهر والاعراض منطقية فقط غير أننا لانملك إلا أن نضع التمييز المنطقي في صورة لغوية بطريقة مضللة توهم بالثنائية التجريبية . ومن ثم يلزم الحذر من رد التمييز المنطقي إلى تمييز تجريبي (١٤) . وذلك يشير إلى فضل أرسطو على كنتن .

يتبين معنى قول كنتن بالثنائية المنطقية لا التجريبية بين الجوهر والاعراض- من موقفه من مشكلة التغير ، وقد سبق أن أشرنا إلى أن كنتن يحدد نفسه في مشكلة الجوهر بموضوع التغير . أن الجوهر هو الموضوع الثابت لتغير صفاته عليه . يقول كنتن أننا لا نستطيع أن نقول أن الشيء قد تغير ما لم يبق هو هو دون تغير أنه تعبير مفارق لكنه الوصف الدقيق لظاهرة التغير . حين نقول عن شيء ما أنه تغير ، نقصد أن صفة ما زالت وحلت محلها صفة أخرى جديدة . ومن ثم فالصفات تتتالي أو تتبدل على الجوهر . في تتالي الصفات على شيء ما ، لا يزال هذا الشيء هو هو دون تغير ، ومعنى ذلك أن الشيء انتقل من حالة إلى حالة أخرى ، ولكنه باق هو هو بمعنى لم يتحول إلى شيء آخر . ذلك معنى أن الجوهر هو الموضوع الثابت أو الحامل الثابت للتغير — أى لتبدل الصفات . والثبات هنا هو الذى يسمح بالحديث عن تبدل الصفات رغم احتفاظ الشيء بهويته .

الصفات والحامل هنا ليسا موجودين متمييزين في الواقع وإنما موجود واقعي واحد هو ما سمي به الشيء الجزئي أو الجوهر أو الموضوع الثابت للتغير؛ والصفات ليست إلا وسيلتنا التخريبية والفكرية لمعرفة هذا الشيء .

قد توهم الفقرة السابقة أن كمنط يرى أن الشيء الجزئي جوهر بمعنى الموضوع الثابت للتغير . نحن قصدنا بالحديث عن الشيء الجزئي هنا للتبسيط . ننتقل الآن إلى بيان الشيء الذي أطلق عليه كمنط جوهرًا في عالم الظواهر .

٨ — الجوهر هو المادة

منطوق النظرية الأولى (مبدأ الجوهر) قضية تركيبية قبلية (١٥) ، أي بها عنصر تجريبي وعنصر قبل . يبدو أن كمنط كان يقصد بالعنصر القبلي في الجوهر معنيين :

١ — تتضمن النظرية الأولى مقولة الجوهر وهو تصور قبلي من تصورات العقل الفعال . يستلزم معرفة الجوهر في عالم الظواهر حدودًا حسية وتصورات قبلية . أما التصور القبلي المقصود هنا هو مقولة الجوهر ، ويمكن فهم مقولة الجوهر كما قلنا من قبل إذا عرفنا أنها تتألف من (١) المقولة الخالصة أي الصورة المنطقية للحكم الحلي ، تلك الصورة التي تتضمن ما يمكن أن يوجد فقط كموضوع لا محمولاً (١٦) ، (٢) الرسم الخيالي الترنسندنتالي ، الثبات الدائم ، ومن ثم نصل إلى (٣) المقولة المملوءة للجوهر وهي تصور الموضوع الثابت الدائم الذي يمكن أن تتبدل عليه أعراض أو صفات ويبقى في غمرة ذلك هو هو ثابت دون تغيير .

Ibid., B 227 - 228

(١٥)

Ibid , B 301

(١٦):

ب — القضية « الجوهر ثابت دائم »، بمحصيل حاصل *autology* (١٧) ، والمقصود بها قضية تحليلية أى أن محورها شرح لموضوعها ولا يعنىف إلى هذا الموضوع جديداً ، وأن نقض المحمول يجعل القضية مناقضة لذاتها. لأننا إذا قلنا أن الجوهر غير ثابت ثابت قلنا قضية متناقضة . الجوهر والعرض لفظان متضايقان ، لا يفهم أحدهما إلا بذكر الآخر . مثلاً أن الأب والابن متضايقان ، وأن العلة والمعلول متضايقان . القول « الجوهر غير ثابت » شبيه بالقول الأب ما لابن له ، قول متناقض . وسبب التناقض أننا لستخدام كلمة جوهر للدلالة على شيء ثابت يكون موضوعاً لتبدل الاعراض عليه أو تقلب الصفات المختلفة عليه . معنى الجوهر أنه الثابت ومعنى العرض أنه المتغير . ومن ثم فالقضية « الجوهر ثابت دائم » تحصيل حاصل أو قضية تحليلية ، ومن ثم قبلية بهذا المعنى .

ننتقل الآن إلى العنصر التجريبي في مبدأ الجوهر . أشرنا من قبل إلى قول كمنط أن الجوهر تصور اصيلى فينا بمعنى أننا جميعاً نفكر — في سياقات معينة — على هداى (وذلك احد معانى كلمة قبل عند كمنط) ، كما أشرنا أيضاً إلى أن الرجل العادى والعالم — عند كمنط — يسلبان على السواء بمبدأ الجوهر أى يستخدمان تصور الموضوع الثابت لتغير في حياتهما اليومية ونشاطهما العلمى، وإن كان العالم أكثر تحديداً من الرجل العادى في تطبيق هذا المبدأ على عالم الأشياء . تقرر نظرية كمنط في الحقيقة مبدأ الجوهر كمبدأ فلسفى ، وبأى عنايتها بالتطبيق التجريبي لهذا المبدأ فى المرتبة الثانية ، بمعنى أنه إذا جاءت تطورات العلم بتطبيقات مختلفة ، ظلت نظرية كمنط صادقة من حيث المبدأ .

لكن كمنط أدلى بدلوه فى التطبيق التجريبي لمبدأ الجوهر فقد رأى أن فى قانون حفظ الكتلة *conservation of mass* تطبيقاً دقيقاً لمبدته . وهو أحد القوانين الأساسية لعلم الطبيعة النيوتونى ، والمقصود بالقانون أن المادة لا تفتى

ولا تستحدث وأن كميتها ثابتة لا تزيد ولا تنقص . رأى كمنط أن المادة هي الجوهر . إنها ثابتة في كميتها ولم يتوسع كمنط في نقد العقل الخالص في بيان موقفه من المادة كجوهر ، حيث هو كتاب فلسفي وليس كتابا في الفيزياء . اكتفى في هذا الكتاب بمثال توضيحي هو مثال الدخان : ان سألت ما وزن الدخان ؟ نجيب : نطرح وزن الحطام المتبقى ، من وزن المادة التي احترقت ، نحصل على وزن الدخان (١٨) . قصد كمنط بهذا المثال أن المادة ثابتة لا ينقص منها شيء ولا يزداد فيها شيء ، وإنما يمكن فقط أن تنتقل من حالة إلى أخرى . وثبات المادة إنما هو ثبات كميتها .

إذا أردنا مزيدا من تفصيل لتطبيق كمنط التجريبي للجوهر في ميدان العلم الطبيعي تشير إلى كتاب الأسس الميتافيزيقية للعلم الطبيعي *Metaphysical Foundations of Natural Science* في علم الطبيعة النيوتونية بقلم صاحب الفلسفة النقدية . نلخص فيما يلي النقاط المتعلقة بموضوع الجوهر .

يعرف كمنط المادة تعريفات مختلفة لكنها جميعا متسقة لتحقيق أغراضه . يعرف المادة أولا تعريفا منطقيا وهو الموضوع الأول الذي لن يكون محمولا ، وتكون موضوعا لكل المحمولات ؛ يعرفها ثانيا تعريفا فيزيائيا وهو أنها جوهر في المكان ، ما يملأ المكان *what fills space* ، المتحرك في المكان *movable in space* ، المتحرك الذي يملأ المكان . تملأ المادة المكان بالمقاومة — مقاومة ميل الأجزاء الأخرى من المتحركات للنفاذ ؛ *resistence of penetrability* ؛ الميل للنفاذ في المكان إنما هو حركة ، ومقاومته علة السكون ؛ المقاومة ذاتها علة الحركة ؛ لسمى علة الحركة « القوة المحركة » *moving force* ، ومن ثم تملأ المادة المكان من خلال القوى المحركة ، والقوى المحركة الأساسية قوتا الجذب *attraction* والدفـع *repulsion* .

كمية المادة هي مجموع *aggrerite* الأجزاء المتحركة في مكان معين، فإذا تحركت هذه الأجزاء في اتجاه معين سميت « كتلة » *mass*، تسمى الكتلة في شكل معين « جسما » *body* بالمعنى الميكانيكي لا بمعنى الإدراك العام *common sense*، تقاس كمية المادة بكمية الحركة في سرعة معينة، وتقاس كمية حركة جسم ما في سرعة واحدة بكمية المادة المتحركة. كمية المتحرك في المكان هي كمية المادة. تعرف كمية المادة — وهي مجموع الأجزاء المتحركة في المكان — معرفة تجريبية بكمية الحركة في سرعات متساوية. لكن المادة جوهر. كمية الجوهر إذن هي مجرد مجموع الأجزاء المتحركة. يمكن قياس كمية الجوهر المادى طبقا لعلم الميكانيكا أى عن طريق كمية الحركة في المادة، لا طبقا لعلم الديناميكا أى عن طريق كمية القوى المحركة.

يصوغ كنيث القوانين الثلاثة لقسم الميكانيكا كما يلي: (١) في كل تغيرات الطبيعة المادية، كمية المادة بالإجمال تبقى هي هي، لا تزيد ولا تنقص. (٢) لكل تغير مادى علة خارجية، أى يبقى كل جسم على حالته من السكون أو الحركة في نفس الاتجاه بنفس السرعة إذا لم تضطره علة خارجية لتغير من حالته. (٣) في كل حركة الفعل ورد الفعل دائما متساويان. القانون الأول متعلق بالجوهر، والثاني بالعلية والثالث بالعلية المتبادلة بين الجواهر؛ ومن ثم فالنظائر الثلاثة للخبرة هي المبادئ القبلية لقوانين الميكانيكا.

يبرهن كنيث على القانون الأول كما يلي: المتحرك في المكان — المادة — هو الموضوع الأول لكل أعراضه؛ مجموع هذا المتحرك هو كمية الجوهر. كمية المادة إذن هي مجموع الأجزاء التي تولف هذه المادة. إذن لا يمكن لكمية المادة أن تزيد أو تنقص، ما لم تأت أجزاء مادية جديدة إلى الوجود وتزول غيرها، لكن في كل تغيرات المادة، لا جوهر يأتي ولا جوهر يزول. كمية المادة إذن لا تزيد ولا تنقص وإنما تبقى هي هي بالإجمال، أى تبقى في العالم ثابتة الكمية، بالرغم من أنه يمكن لهذا الجزء من المادة أو ذلك أن يزيد أو ينقص نتيجة لإضافة بعض

أجزاء إليه أو مخلصه من أجزاء منه (١٩).

٩ - المادة والنظائر :

أوجزنا فيما سبق الأفكار الرئيسية لنظرية كمنط في الجوهر . وقبل أن ننقل إلى نقد النظرية يحسن أن نشير إلى نقطتين ، في ذكرهما توضيح للنظرية ، هما علاقة تصور المكان بتصور الجوهر ، ورفـض كمنط تطبيق الجوهر على النفس الانسانية . يبدو واضحا من الفقرات السابقة أن نظرية كمنط في الجوهر تقوم على تصوره للزمن ، دون المكان ، بالرغم من أن المادة — وهي جوهر — يلزم أن تكون في مكان كما أنها توجد في زمن ، فما سبب اغفال كمنط عنصر المكان في نظريته للجوهر ؟ كان ينبغي على كمنط أن يدخل المكان مع الزمن في نظائره الخيرة . لعل من أسباب اهتمامه بالزمن أكثر من المكان في هذا السياق هو أن عالم الظواهر إنما نعرفه بفضل الحدوس الحسية التي نستقبلها منه ، هذه الحدوس إنما هي فينما وليست في الخارج ، وما فينما ينتمي إلى الحس الداخلي ، الذي صورته الزمن ، فليس للعقل وقدراته مكان وإنما قائمة في زمن . ولما كانت مادة الحس الداخلي إنما هي الحدوس الحسية التي لها خصائصها المكانية ، فإنه يمكن رد كل أفكارنا بلا استثناء إلى الحس الداخلي ومن ثم إلى الزمن . لكن هذا الرد لا يمنع من ضرورة ادخال الخصائص المكانية والزمنية معا لفهم العالم المادي . لعل السبب الرئيسي لإغفال كمنط تناول المكان في نظائره الخيرة أن قد سبق له أن اهتم بالزمن فقط ، فلما أحس — فيما يبدو — بضعف موقفه في تناسيه للمكان لم يستطع أن يصحح خطأه ، لأن تصحيحه للخطأ كان يستلزم منه أن يعيد كتابة فصل الرسوم

(١٩) Kant, *Metaphysical Foundations of Natural Science*, translated by E.B. Bax, (Bohn's Philosophical Library), Oxford, 1883, pp. 150 , 176 , 215 - 220

Poton, *op. cit* , II, pp. 210 - 214

راجع أيضا تلخيص هذا الكتاب لـ :

الحياية الترسندنتالية (الشياتزم) ، وأن يعيد كتابة فصل « الجوهر » ويبدو أنه أحس أن تغيير هذين الفصلين يتبعه تغيير في الخطوط الرئيسية لمذهبه كله . فترك كل شيء على ما هو عليه (٢٠) .

١٠ — النفس والجوهر :

رأى كـنـط — كما لاحظنا من قبل — أن المجال الوحيد لتطبيق مقولة الجوهر هو عالم المادة ، وأن الشيء الوحيد الذي يمكن تسميته جوهرًا هو المادة . ومن ثم يرفض أن يسمى العقل الانساني أو النفس الانسانية جوهرًا . إن النفس التي يتحدث عنها كـنـط هنا هي النفس الظاهرية phenomenal self ؛ يميز كـنـط بين ثلاثة وجوه من النفس ، النفس في ذاتها ، والنفس الظاهرية ، والفكر الواعي الخالص وأما النفس في ذاتها فتحن لانعرف عنها شيئًا لأنها تدخل في مجال عالم الأشياء في ذاتها ، الذي نجعله جهلاً تاماً . نقول الآن ان كـنـط يرفض أن يسمى النفس الظاهرية جوهرًا لأنه لم يجد بها عنصرًا ثابتاً . نعم يرى كـنـط أن في النفس الظاهرية تغيرًا والتغير يفترض الثبات ، لكن هذا الثبات لا يعزیه كـنـط إلى جانب آخر من النفس وإنما يعزیه لعالم الظواهر أو للأشياء المادية الجزئية التي يمكن لهذه النفس أن تدرك ذاتها وتغيراتها بالقياس إلى هذه الأشياء (٢١) . قد يقال إنه كان من الممكن لكـنـط أن يستند الثباتات إلى الفكر الواعي الخالص كعنصر ثابت في النفس لكن كـنـط لا يوافق على هذا القول لأن هذا الفكر مصدر كل المقولات ومن ثم لا ينبغي أن تنطبق عليه مقولة الجوهر أو أي مقولة أخرى ، أضف إلى ذلك أن الفكر الواعي الخالص ليسا كائناً أو وجوداً وإنما هو شرط ضروري ابستمولوجي لحصول الإدراك والمعرفة (٢٢) .

Paton, op. cit., II, pp. 199 .. 200

(٢٠) فارن :

(٢١) تجد طرفاً من نظرية كـنـط في وجود النفس الانسانية في الفصل العاشر ، وبقيّة

نظريته هذه في الفصل الثالث عشر .

(٢٢) فارن ص ١٥٠ — ١٥٤ من هذا الكتاب .

١١ — نقد وتحليل :

١ — لنظرية كمنط في الجوهر جانبان ، كما رأينا ، جانب يتعلق بتقرير مبدأ قبل ، وآخر يتعلق بتطبيق تجريبي لهذا المبدأ . لا اعتراض لنا على المبدأ ؛ إنه القول بأن الجوهر تصور كامن في اعماق خبرتنا اليومية والعلمية على السواء ، إننا جميعا نستخدمه من حيث لا نشعر . ولا نستغنى عن التفكير على هدها ، وذلك أحد معاني انه تصور قبلي . المنكرون لتصور الجوهر والمعارضون على نظريات الجوهر قد يخففون من غلواء انكارهم واختراضهم إذا قلنا إن تصور الجوهر يمكن رده الى الحقيقة المطلقة الآتية : لكل شيء صفات يتصف به ، وأي صفة انما هي صفة لشيء ؛ يمكن لصفة ما أن تروى وأن تحمل غيرها محلها ولا يتغير ذلك من الماهية الأساسية للشيء الذي تكون هذه الصفة أو تلك ، صفة له . قد يقال أن الصفة التي تتبدل على الشيء قد تكون صفة أساسية مما يؤدي الى تغير في تمدد الشيء أو انكاشه ، الى زياده كتلته أو قلتهما ، حينئذ نقول إن الشيء لا زال له نفس الاسم ، وحتى إن تغيرت خصائصه ، لازلنا نتحدث عن شيء وصفاته كصفات لشيء جديد محدد . إحدف كلمات « جوهر » و « عرض » إن شئت ، وضع بدلا منها « شيء » و « صفة » ، تكن وصلت الى تصور الجوهر ، ولا يعنى تصور الجوهر غير ذلك ، بالمعنى الذى حددناه وهو ما يرد في سياق التغيير .

٣ — « الجوهر ثابت » قضية لا غبار عاها ، هي الاخرى . إنهما قضية تحليلية ، محولها يصف جزءا من موضوعها . إننا كذلك نستخدم كلمة جوهر وعرض . العرض عرضة للتغير أى للزوال أو الإبدال . والجوهر ما هو ثابت يتقبل الصفات المتعددة في وقت واحد وفي اوقات متعددة . الجوهر والعرض لفظان متضايقان لا يوجد أحدهما بدون الآخر . لا تشير الكلمتان جوهر وعرض الى شيئين في الخبرة وإنما الى شيء واحد هو الجوهر ، وما الاعراض إلا الطريقة اللغوية التي نعبر بها عن مظاهره أو خواصه . إن قلت ان الجوهر غير ثابت

تكون قد استخدمت كلمة جوهر استخداما خارجا عن المؤلف ، كمن يقول ان
الآب ما لا ابن له . « الجوهر ثابت » قضية قبلية بهذا المعنى .

٣ — قد تقول إن تطورات العلم الطبيعي المعاصر تشير الى الحديث ، لا عن
الاشياء وصفاتها وتغيراتها ، وإنما عن حوادث events أو وظائف functions
أو عمليات processes وأن الحديث عن هذه الحوادث والوظائف والعمليات
يلغى الحديث عن الاشياء الجزئية كالأقلام والمناخذ والمنازل ، ومن ثم لم تعد
لنا حاجة للحديث عن الجوهر (٢٣) . يمكن صياغة هذا الاعتراض بطريقة
أخرى : « حيث أن فروض علم الطبيعة المعاصرة مخالفة لفروض العلم الطبيعي في
القرن الثامن عشر ، وحيث ان للعلم الطبيعي المعاصر مقولات مخالفة لمقولات
المصور السالفة ينبغي أن نتجاهل نظرية كمنط ونضع بدلا منها نظرية جديدة
تتضمن مقولات جديدة ومبادئ جديدة » . هذا الاعتراض غير وجيه لأن
القول « العالم مؤلف من حوادث ووظائف وعمليات » لا يناقض القول « العالم
مؤلف من اشياء موضوع الادراك الحسى » . الفرق بينهما فرق في مجال البحث ؛
القول الاول متعلق بمجال على والثاني متعلق بمجال الادراك العام common
sense ؛ إنه الفرق بين حديث عن الالكترون والبروتون من جهة وحديث عن
البرتقالة والمنضدة من جهة أخرى . الحديث الاول لا يلغى الحديث الثاني وإنما
فقط يتناولان نفس الاشياء من وجهتين مختلفتين . ينبغي ملاحظة ان الحديث
العلمي يفترض الحديث عن الاشياء الجزئية موضوع الادراك الحسى بمعنى أنه إذا
لم تكن توجد هنالك اجسام مادية ، لن نستطيع أن نعرف ان هذه الاجسام إنما
هى في حقيقتها حوادث او وظائف .

٤ — إن صحت التحليلات السابقة ، يصبح مبدأ كمنط صحيحا ، ولا يظن

(٢٣) ذلك موقف كثير من الفلاسفة المعاصرين وهى رأسم هو اينتيد .

Strawson, The Bounds of Sense, p. 119

(٢٤)

في صحته أن تصورات العلم المعاصر ترفض « قانون حفظ المادة » لنيوتن . نعم كان يعتقد كمنط بصدق هذا القانون ، وأنه إنما كان يضع الأساس القبل لهذا القانون . لكن تظل نظرية كمنط من حيث المبدأ صحيحة حتى لو بان فساد قانون نيوتن .

طالعنا العلم الطبيعي في أواخر القرن التاسع عشر بأن ما هو ثابت في كميته ليس الكتلة وإنما الطاقة ، وأصبح قانون حفظ الطاقة Conservation of energy بدلا بقانون حفظ المادة ، أننا نعرف الآن أن قانون حفظ الكتلة - طاقة هو القانون السائد في إطار نظريات النسبية . يمكن القول الآن بأن تطبيق كمنط التجريبي للجوهر أصبح باطلا ، ولكن المبدأ لا زال قائما ، وهو أنه يجب أن يوجد في عالم الظواهر شيء ثابت دائم في كميته .

٥ - بالرغم من أنه لا اعتراض على الجانب القبل من نظرية كمنط في الجوهر فإن التطبيق التجريبي من هذه النظرية لا يثبت أمام النقد . كان مصرا على أن قانون حفظ المادة الذي يتضمن الكمية الثابتة للكتلة حقيقة صادقة مطلقا . جاءت تطورات العلم الفيزيائي بعد كمنط بأن الكمية الثابتة في الكون ليست الكتلة ، وإنما قال لنا هذا العلم أولا أن كمية الطاقة هي الثابتة ، ثم قالت لنا نظريات النسبية أنه يمكننا الوصول إلى اكتشاف كمية ثابتة في الكون إذ دمجنا الكتلة والطاقة معا في تصور واحد فتكون لدينا ما نسميه الآن « قانون حفظ الكتلة - الطاقة » - Law of conservation of mass-energy - ومن ثم ليست كمية الكتلة ثابتة . تكون كمية الكتلة ثابتة في السرعات البطيئة نسبيا لحركات أجزاء المادة ، وليكن هذه الكمية تتغير كلما اقتربت سرعة المادة من سرعة الضوء .

٦ - لنفهمي ألا نسمى الكمية الثابتة جوهرها ، سواء كانت هذه الكمية كتلة أو طاقة أو كتلة - طاقة ، ذلك لأن الكم ليس شيئا واقعا يوجد . لا يمكن رد

الفضية « هناك كمية ثابتة في الكون لا تزيد ولا تنقص » إلى الفضية « هناك جوهر في الكون » . ان قانون حفظ الكتلة أو الطاقة ماهر إلا قضية تمرير عن عمليات فيزيائية معينة certain physical operations ونتائجها ، أو تمرير عن معادلات رياضية تتضمن المقياس ، ولا نسمى عمليات فيزيائية أو مقاييس لهذه العمليات جواهر ، لأن العمليات والمقاييس لا تسمى أشياء .

٧ - ربط كمنط خطأ بين تصورين بينهما غاية الخلاف ، هما تصور الكمية الثابتة للمادة وتصور الجواهر . لا صلة بين قانون حفظ المادة ومشكلة الجواهر . لم يكن لدى العلماء الذين اكتشفوا قانون حفظ الكتلة والطاقة أدنى فكرة بأنهم شاركوا في حل مشكلة الجواهر كمسكلة فلسفية . لم يكن نيوتن أو اينشتين يعتقدان أنها تعرضان للجواهر حين اكتشفوا قوانينهم في الكمية الثابتة أو المتغيرة للكتلة أو الطاقة . نعم كان يسمى نيوتن الأجسام جواهر مقتنيا في ذلك أمر جاليليو وبويل ، لكنهم جميعا يستخدمون « جوهر » كمرادف لكلمة « جسم » حيث أن لكل جسم أعراضا وصفات ، وهو المعنى الأصيل الذي ورثوه عن أرسطو . وحين استخدموا « جوهر » لم يخطر ببالهم أنهم يقدمون نظرية في الجواهر أو لا يقدمون . لا صلة إذن بين قانون لثبات المادة - في أى صورة من صورها - وبين تصور الجواهر كمسكلة فلسفية .

٨ - أما وأن تطبيق كمنط التجريبي لمبدئه في الجواهر أصبح ظاهرا الفساد ، فهل هناك من مخرج لإنقاذ نظريته ؟ أى هل هناك تطبيق تجريبي مقبول لمبدئه ؟ نعم يمكن تطبيق المبدأ القبلي لثبات الجواهر عبر تغير صفاته وتبدلها عليه ، لا على المادة وكميتها الثابتة وإنما على الأشياء الجزئية المحسوسة الإدراك الحسى كالمقعد والشجرة والمنزل . يمكن أن نسمى الشيء الجزئي المادى جوهرًا على أساس أنه يمكن أن يكون موضوعا ثابتا لتبدل صفات مختلفة عنده ، وفي غمرة هذا التبدل يبقى الشيء هو هو . هل من نصوص في كتابات كمنط تدعم هذا التعديل ؟ نعم توجد نصوص . يتحدث كمنط عن الجزيرة الثابتة التي بالمقياس إليها يدرك قائد

السفينة حركة سفينه ؛ يتحدث كمنط عن الأشياء الجزئية المادية الثابتة على الأرض التي بالقياس إليها ندرك الحركة « الظاهرية » للشمس . يتضمن هذان المشلان حل أن الجزيرة والأشياء الجزئية جواهر من حيث أن لها ثباتا بالقياس إليها ندرك حركات معينة أو تغيرات معينة . يتحدث كمنط أيضا في برهانه على ثبات الجواهر عن استقبالنا المتعاقب للحدوس الحسية ، لكننا لانستقبل حدوسا متعاقبة أو غير متعاقبة لثبات كمية المادة فليست هذه الكمية بما يكون موضوع إدراك حسي ، كما قلنا . لكن إذا صح هذا التعديل فيجب أن نلاحظ أن ثبات الجواهر ثبات نسبي لاثبات مطلق في كل زمن كما قال كمنط . وحين يكون الجواهر ثابتا ثباتا نسبيا ، لن نحتاج إلى مبدأ حفظ قانون حفظ المادة في أى صورة . وإن صح هذا التعديل في تطبيق مبدأ كمنط في الجواهر تتكون نظريته في العملية مقبولة ، ذلك لأنه يتحدث في العملية - كما سنرى في الفصل التالي - عن حوادث تتعاقب على جواهر ، ويكون الجواهر وحوادثه موضوع إدراك حسي .

الفصل الثامن

المبادئ القبلية للمعرفة العلمية (٣)

العلية الكلية

١ - مقدمة

اعتقد كنتط أن عالم الظواهر يخضع لمبدأ العلية الذي يمكن التعبير عنه بقولنا « لكل حادثة علة » ، أو إن شئنا الدقة « كل حادثة تفترض إبتداء علة » ، وقد حاول كنتط أن يقدم برهانا على صدق هذه القضية. لم يكن يقصد كنتط ببرهانه على العلية أن يبرهن فقط على أن عالمنا يخضع للعلية ، وإنما كان يقصد أيضا أن أى نظرية عليية لا تتضمن هذا المبدأ نظرية باطلة ؛ ومن ثم كان يسمى كنتط العلية « قانونا كليا » ، أو « قانونا من قوانين الطبيعة » (١) . وما دام قانون العلية كليا فهو ليس تجريديا أو ليس مشتقا من الخبرة الحسية . وذلك حق ، لأننا لا نرى في الحوادث علة ومعلولا وإنما ندرك فقط حوادث ، ونحن الذين نعني سلسلة الحوادث في إطار علىّ أو في إطار غير علىّ . وذلك يعني أن كنتط يحاول البرهنة على أن قانون العلية قانون قبل ؛ لسمى تصورا ما قبليا إذا كنا نفترضه ابتداء في أى خبرة أننا نفكر دائما على هده ؛ بمعنى آخر لسمى تصورا ما قبليا إذا كان يحتل مكانة أساسية ومركزا رئيسيا في خبرتنا بمعنى أنه ضرورى ولا يمكن الاستغناء عنه . وقد رأى كنتط أن قانون العلية تنطبق عليه هذه السمة . وبالرغم من أن قانون العلية قبل فانه يمكننا في نظر كنتط أن نجد له سندنا أو شاهدا في الخبرة الحسية ؛ ومن ثم يعبر قانون العلية عن قضية تركيبية قبلية . وقد صاغ

كنط هذه القضية — وهي ما كان يسميها أحيانا « النظرية الثانية من نظائر الخبرة — كما يلي : « تحدث كل التغيرات [في عالم الظواهر] طبقا لقانون العلاقة بين العلة والمعلول » All alteration take place in conformity with the law of the connection of cause and effect (٢) .

قبل أن نعرض لبرهان كنط على قانون العلية ، يلزم أن نقدم لذلك بمقدمات تعيننا على فهم برهانه : العلاقة بين تصوري العلية والجوهر ، الصورة المعينة التي عرض بها كنط مشكلة العلية ، مسلمات البرهان .

٢ — العلية والجوهر

العلاقة وثيقة بين قانون العلية والجوهر عند كنط ، فمن جهة ، تعتمد العلاقات العلية بين الحوادث على وجود الجوهر أو الجواهر في العالم الطبيعي ، ومن جهة أخرى ، للجوهر معنى على أساس أنه موضوع ثابت لتبدل الأعراض عليه ، لكن تبدل الأعراض يتضمن التعاقب وإذا كان التعاقب طبقا لقاعدة صار التعاقب عليا ومن ثم يتضمن تصور الجوهر تصور العلية . نزيد هذه العلاقة لإيضاحا . يتضمن تصور العلية تصور الحادثة event وتصور التعاقب succession لأن العلة إنما هي علة لحادثة ، وانهما متعاقبان في الزمن . ويعرف كنط الحادثة بأنها ما يوجد بعد ان لم يكن من قبل (٣) . وسين يتحدث عن العلاقة العلية لا يتحدث عن تعاقب بين شيئين أو حادثتين متميزين في عالم الظواهر وإنما يتحدث عن تعاقب حالتين تبدلتا على جوهر واحد في وقتين مختلفين ، ويحاول أن يوجد علاقة عليية بين هاتين الحالتين المتعاقبتين ، لا أن الأولى علة للثانية ، وإنما أنهما تعاقبتا طبقا لقاعدة ما . لكن نفهم تعاقب الحوادث لا بد وأن يكون هنالك

Critique, B 232

(٢)

Ibid., B 236 (٣) . يستخدم كنط « حالة » ، « statè » ، « تغير » alteration

« شيء » object مرادفات لكلمة « حادثة » .

جوهر لتعاقب هايه الحوادث « ... يفترض تصور التغير ابتداء موضوعا واحدا
بالحالتين متضادتين ومن ثم [يفترض ابتداء شيئا] ثابتا دائما » (٤) « ... حيث أن
كل معلول هو ما يحدث ، ومن ثم ما هو عارض يدل على الزمن في تعاقبه ، فان
موضوعه الاساسى - كحامل لسكل شىء - يتغير - هو الثابت الدائم ، أى هو
الجوهر » (٥) . تصور العملية يفترض تصور الجوهر اذن .

ومن جهة أخرى فان كمنط يرى أن المعيار الاساسى لوجود الجوهر هو
وجود علاقات عليية أو تعاقب اعراض عليه، ويكون موضوع تبدل هذه الاعراض
شيئا ثابتا ، لكن تعاقب الحالات المختلفة على الجوهر مؤد الى العلية . « حيث
يوجد فعل action ، ومن ثم حيث توجد فاعليه activity وقوة force ، يوجد
ايضا جوهر » (٦) . تصور العملية لازم لتصور الجوهر اذن .

٣ - صياغة جديدة لمشكلة العلية :

يكاد يجمع شراح كمنط والدارسون له على أن يحثه في العلية — بل اقامته
للفلسفة النقدية كلها — نتيجة تفكيره في موقف هيوم من العلية ، ويشير كمنط
نفسه في مواضع كثيرة من نقد العقل الخالص الى موقف هيوم من العلية مشيدا
ببعض عناصر هذا الموقف وبمختلفا عنه في عناصر أخرى . وحين اتخذ كمنط
موقفا « نقديا » من العلية فإنه وضع المشكلة وضعا جديدا وحلها حلا جديدا
وقبل أن تعرض لصياغته الجديدة للمشكلة ، تلزم الإشارة الى تحديد كمنط لمجال
بحثه . (١) حين بحث كمنط في العلية ، لم يبحث في العلاقة العلية بين شيئين متميزين
— كما قلنا — وإنما بحث في العلاقة العلية المتضمنة في تعاقب حالتين متضادتين
على جوهر واحد . اننا إذا فهمنا العلاقة العلية بين حالات تبدل على جوهر

- Critique, B 233

(٤)

Ibid., B 250

(٥)

Ibid., B 000

(٦)

واحد . سهل علينا — عند كمنط — أن نفهم العلاقة العلية بين شيئين متميزين .
(ب) لم يتناول كمنط العلاقات العلية الجزئية بالبحث ، لأننا نصل إلى هذه بالخبرة
والملاحظة والتجربة ولا نصل إليها بطريق قبلي . نصل إلى العلاقة بين الحرارة
وتمدد المعدن، الحرارة والدفء، الجاذبية وسقوط الأجسام وحركات الكواكب
الخ بالتجربة وحدها . لم يتناول كمنط بالبحث تلك المناهج التي يفضلها نكسلف
تلك العلاقات العلية الجزئية فذلك متروك للاستقراء لا للنطق الترسندتالي (٧) .
كان يبيح كمنط فقط فيما إذا كان تصور الحادثة يستلزم تصور علته لها أم يمكن
لحادثة ما أن تحدث بلا حادثة سابقة عليها تكون علته لها .

بدأت مشكلة كمنط في العلية من تفكيره في مرقف هيوم منها كما قلنا :
خلاصة لموقف هيوم . لم ينكر هيوم أن لكل حادثة علة أو أن تصور الحادثة
يفترض تصور العلة ، فهو قد سلم بأن تصور العلية ضروري لخبرتنا ولا يمكننا
الاستغناء عنه ؛ انه كامن في تفكيرنا في الأشياء والحوادث . ما أنكره هيوم هو
أن التصور فطري غير مكتسب ، أو أنه قبلي غير تجريبي ، أو أنه يدهي نقيضه
مستحيل . ينتقل هيوم من القول بضرورة العلية ، ومن القول بأن العلية تصور
تجريبي مكتسب إلى النتيجة بأن ضرورة العلية ضرورة ذاتية نفسية وأن مصدره
هو الإدراك الحسي . يقوم تصورنا للعلية على تلازم في الإدراك وتكرر مطرد
منتظم لهذا التلازم ، مما يكون لدينا « عادة عقلية » بمقتضاها نتوقع حدوث ب
حين ندرك حدوث ١ ، قياسا على أن إدراك ١ و ب تلازما في الوقوع بلا
استثناء . وما دام تصور العلية صادرا عن إدراك حسي فهو ذاتي لا موضوعية
فيه ، وما دام كذلك فهو لا يصدر عن ضرورة منطقية إذ يمكن إنكاره دون
وقوع في التناقض .

انظر أيضا : Paton, Kant's Critique, B 213, 252 (٧)

Metaphysic of Experience, II, p. 271

اتفق كمنط مع هيوم كل الاتفاق في ضرورة تصور العلة وعدم استثنائها عنه ، وفي أن التصور لا يتضمن ضرورة منطقية وأنه ليس بدسبية . لكن كمنط يهاجم هيوم في تفسير ضرورة العلية ، وينكر أن تكون هذه الضرورة ذاتية نفسية (أ) . يرى كمنط أن هيوم انتقل من مقدمة صادقة إلى نتيجة كاذبة . انتقل من « ليست القوانين العلية صادقة صدقا ضروريا ضرورة منطقية » إلى « الضرورة المتعلقة بالعلية ضرورة ذاتية » . زعم كمنط أن النتيجة فاسدة ، وزعم أنه لديه تفسيراً موضوعياً لضرورة العلية - وذلك بالخروج من مجال الإدراك الحسي .

ما صياغة كمنط لمشكلة العلية إذن ؟ لم يبدأ كمنط بالقاء السؤال : ما الضرورة التي تدفع كرة ما إلى تحريك كرة أخرى ؟ ليجيب أننا لا نكتشف في أنفسنا انطبعا حسيا لهذه الضرورة . وإنما بدأ كمنط بالسؤال الآتي : كيف نميز بين التعاقب الذاتي والتعاقب الموضوعي في خبرتنا ؟ ويرى كمنط أنه إذا استطاع أن يجد معياراً يفضل به يكون تعاقب ما موضوعياً ، يكون قد وجد مصدر تصورتنا العلي وإدراكنا الحسي للعلاقات العلية .

٤ - سلطات البرهان

يقوم برهان كمنط على العلية على عدد من الفروض الأساسية presuppositions يسلم بها ويجعلها مقدمات لبرهانه ؛ يؤدي إنكارنا لهذه المسلمات إلى الذاتية المسرفة والشك المطلق فتصبح المعرفة مستحيلة . لا يملن كمنط صراحة عن هذه المسلمات وإنما يمكن لأي قارئ لفلسفته أن يلتقطها . يمكن إيجازها فيما يلي :

١ - ينبغي أن تكون المعرفة الالسانية معرفة موضوعية ؛ إن الخبرات الذاتية للأفراد لا تولف في ذاتها معرفة . بموضوعية المعرفة يقصد كمنط أن تكون أحكامنا عن العالم عامة وصادقة لكل إنسان .

ف — العالم الذى نعيش فيه — أو عالم الظواهر — عالم موضوعى ؛ بموضوعية العالم يقصد كمنظرة أنه عالم مستقل عن انطباعاتنا الحسية أو حدودنا الحسية عنه ؛ ينبغى أن يكون لحدوسنا موضوعات خارجة على تلك الحدود .

ح — لدينا معرفة بالتعاقب الموضوعى ، أى نعتقد أن هنالك تعاقبا فى عالم الظواهر ؛ بالتعاقب الموضوعى يقصد كمنظرة أن فى عالم الأشياء تعاقبا بين حالاتها وحوادثها مستقلا عن إدراكنا لها .

د — العقل الفعال مصدر الموضوعية فى المعرفة أو فى العالم . حيث أننا نعى بوجود الأشياء — أول ما نعى — بطريق الحدوس الحسية التى تستقبلها قدرتنا الحسية ، وحيث أن هذه الحدوس دائما ذاتية ، فإن تؤلف معرفة موضوعية ؛ ينبغى أن ينضاف الى الحدوس عنصر آخر يضيف لها موضوعية ؛ ووجد كمنظرة هذا العنصر فى العقل الفعال .

ه — لا يمكن إدراك الزمن المطلق إدراكا حسيا (٩) .

المسألة ١ نقطة بداية كمنظرة ليهرب من موقف الشك المطلق فى المعرفة ، وهى نقطة بداية سلم بها فلاسفة من قبل ، نجددها عند أفلاطون وارسطو وديكارط ولوك ولعل هيوم كان يعتقد أن المعرفة ينبغى أن تكون موضوعية لكنه لم يجد تفسيراً لها فى إطار المنهج الفلسفى الذى رسمه لنفسه — تبدأ كل معرفتنا من انطباعات حسية — فوقع فى الشك . يتخذ كمنظرة هنا مسألة ، مع أنه يبرهن عليها ، حين يبرهن على وجود عالم خارجى عنا (١٠) . وإن صدقت المسألة ١ وب تصبح ح لازمة عنها . يجعل كمنظرة العقل الفعال مصدرا للموضوعية مسألة هنا (و) ، لكنه أثبتتها فى مكان آخر — ما التبرير الترسندتالى للبقولات إلا محاولة لإثبات أن

Paton, op. cit , pp. 262 — 3

(٩) فارن :

(١٠) تجد تفصيل هذا البرهان فى الفصل الماشر من هذا الكتاب .

المقولات مصدر الموضوعية ومن ثم فهي ضرورية للإدراك الحسي والمعرفة ، وقد سبق لكنط أن صرح بالمسألة هو وبرر صدقها في نظريته للجوهر (١١) .

٥ — برهان كنط على العلية :

يستغرق برهان كنط على العلية خمس عشره صحيفة ، وهو طويل بالقياس الى الأسلوب الموجز الذي تعودت كنط وذلك يوحى بأن ماسماه كنط برهانا قد يكون عدة براهين ، لكن كنط يذكرها جميعا كما لو كانت برهانا واحدا . زعم أدكس Adickes — أحد ناشري نقد العقل الخالص ومن أكبر شراح كنط — أن كنط يقدم ستة براهين على العلية ، وقد قبل سميث N. Kemp Smith تقسيم أدكس في طبعته المختصرة لنقد العقل الخالص ، وسار على نهجها باتون Paton أكبر شراح كنط من الانجليز . لكننا نرى أنه يمكن صياغة تلك البراهين الستة في برهاتين متميزين ، يمكن أن نسمى أحدهما برهان الاتصال ، ذلك لأنه قائم على اتصال أجزاء الزمن المطلق ، ويسمى الآخر برهان الموضوعية ، لأنه يجيب عن السؤال : كيف نميز تعاقب حالات الجوهر في الإدراك الحسي من تعاقبها تعاقبا موضوعيا ؟ لقد أدبنا اذن نحمة براهين في برهان واحد لأنه يبدو أن تلك الخمسة ليست براهين متميزة وإنما برهان واحد تناوله كنط من وجهات نظر مختلفة وفي سياقات متعددة ، تلك سميناهما برهان الموضوعية ، وسنبدا به .

٦ — برهان الموضوعية :

نحمل هذا البرهان أولا في قضايا موجزة ، ثم نشرحها بعد ذلك واحده واحده ؛

١ - حدودنا الحسية دائما متعاقبة ، وذلك التعاقب ذاتي .

ب — هنالك معياران لذاتية تعاقب الحوادث في الإدراك الحسى : انهما لا ترتبط بموضوع خارجي ، وأنه تعاقب غير محدد أى أنه « يقبل الانعكاس »
• reversible

ج — لكن يكون التعاقب موضوعيا - أى لكن يوجد فعلا تعاقب حوادث حل الجوهر - يبنى أن يكون تعاقبا محددًا لا يقبل الانعكاس irreversible .

د — لكن يكون التعاقب موضوعيا ، يبنى - الى جانب « الالانعكاس » أن يخضع لقاعدة ما ، ويتضمن هذا الموضوع لقاعدة عدم وجود استثناء .

هـ — لن يكون الإدراك الحسى مصدره - ذه القاعدة أو مصدر شرط الالانعكاس ، ومن ثم تصدر عن تصور قبلي ، والتصور القبلي هنا هو مقولة العملية .

و — التعاقب الموضوعى هو الذى يجعل إدراك التعاقب ممكنا .

ز — إن لم نفترض أن حادثة ما تدركها مستقلة عنا يبنى أن تسبقها حادثة أخرى ، لزم أحد قولين كلاهما غير مقبول : إما أن نسلم بإدراك زمن مطلق ، أو أن نسلم بأن كل تعاقب هو تعاقب في الإدراك فقط ومن ثم ذاتى لا سييل إلى وجود تعاقب موضوعى .

فيما يلي شرح هذا البرهان :

١ — سبق لسكتل أن قرر أن استقبالنا للحدوس الحسية متعاقب دائما (١٢) يطبق كنهط هـ - ذا التقرير على استقبالنا لتعاقب الحوادث . حيث أننا نستقبل حدوس التعاقب في تعاقب دائما ، فاننا من مجرد استقبالنا لهذه الحدوس لا نعرف ما إذا كانت هنالك حالات متعاقبة فعلا تتبدل على الجوهر ، أم أنها حالة واحدة أو حالات متعددة موجودة فعلا في «ذا الجوهر» . من واقعة تعاقب الحوادث في

الأدراك لا أستطيع معرفة ما إذا كان هذا التعاقب واقعيا موضوعيا أم أنه ذاتي في الإدراك فقط . واستقبال معطيات الظواهر دائما متعاقبة . معطيات الأجراء [أى معطياتي عن أجزاء متعددة لشيء ما] يتبع بعضها بعضا .. استقبال معطيات المنزل الذي يبدو أمامي متعاقب ، ومن ثم ينشأ السؤال عما إذا كانت معطيات المنزل وأجزائه هي ذاتها متعاقبة . ذلك ما لا يسلم به أحد . . . (١٣) .

ب — يحاول كمنط أن يحدد مقيارا للتمييز بين التعاقب الذاتي للحدوس في الإدراك والتعاقب الموضوعي للحوادث في الخارج ، فوجده في فكرة « ما لا يقبل الانعكاس » ان التعاقب الذاتي في الإدراك « يقبل الانعكاس » والتعاقب الموضوعي في العالم « لا يقبل الانعكاس » . تسمى تماقبا ما قابلا للانعكاس إذا كان من الممكن أن أغير في ترتيب حدوث السابق واللاحق في الحوادث المتعاقبة ، ونسمى تماقبا ما لا يقبل الانعكاس إذا كان من الضروري أن أحتفظ بترتيب السابق واللاحق كما استقبلته ، وأن يترتب على تعديل ترتيب التعاقب خطأ في التعبير عن موضوع الإدراك . إدراك المنزل إدراك حالات متعاقبة تماقبا ذاتيا فقط ، ذلك لأنه يمكنني إدراك سطح المنزل أولا ثم أسفله أو العكس ، يمكنني إدراك أسفله أولا ثم سقفه ، يمكنني إدراك المنزل من يمين أولا ثم من يسار أو العكس . ليس هنالك ترتيب معين محدد يضطرني إلى أن أدرك جزءا من المنزل قبل جزء آخر . ومن ثم لا يرى كمنط إدراك منزل ما إدراكا لتعاقب موضوعي حيث يمكن إدراك أجزائه وجوانبه بادئا من أي جزء تشاء ومنتهايا بأي جزء تشاء وبمعنى آخر لا يرى كمنط إدراك منزل ما إدراك حادثة .

ج — مقيار التعاقب الموضوعي للحوادث أن يكون تعاقب حدوس عنها في الإدراك بما لا يقبل الانعكاس ، أي أن ندرك الحوادث في تعاقبها بترتيب محدد؛ أدرك حادثة ما أولا ثم أدرك حادثة أخرى ثانيا ولا أستطيع عكس الترتيب (١٤) .

يضرب كلف مثالا لتعاقب الذاتى للحوادث فى الإدراك الذى يدل على تعاقب موضوعى للحوادث فى الخارج بالقارب فى نهر يسير من أعلى إلى أسفل *a ship moves downstream* (١٥) . إذا كان قارب ما نازلا فى منحدر فى النهر فانا لا نستطيع رؤية الجزء النازل من القارب أولا ثم الجزء الصاعد منه بعد ذلك . بهم يمكنك رؤية الجزء النازل أولا . لكنك حينئذ ترى حادثة مختلفة أى ترى قاربا فى وضع عكس اتجاه سيره أى واقفا فى مواجهته لاملاحظا طريقة سيره . إدراك حركة القارب فى سيره من أعلا إلى أسفل إدراك حالتين محددتين متعاقبتين .

و — يكتسب التعاقب الموضوعى موضوعيته وتحديدته من خصوه لقاعدة ما ، بمعنى أن تحديد ترتيب الحادتين المتعاقبتين تعاقبا موضوعيا وعدم قابلية هذا الترتيب للانعكاس تحديد له أساس . ومظهر من مظاهر هذا الأساس أو القاعدة أن هذا النوع من الترتيب لا يجرى عليه استثناء . هذه القاعدة مشتقة من طبيعة الزمن أى مشتقة من ضرورة تعاقب أجزاء الزمن من سابق إلى لاحق . لا يمكن للحظة السابقة أن تعقب لحظة تالية عليها ، ولا يمكن للحظة التالية أن ترجع الى الوراء لتسبق اللحظة السابقة عليها . الترتيب الزمنى من سابق إلى لاحق ترتيب ضرورى لا يمكن عكسه (١٦) .

هو مصدر هذه القاعدة كأساس لتعاقب الموضوعى إنما هو العقل الفعال . لن يكون الحدس التجريبي مصدر تحديد التعاقب حيث فرغنا من القول بأن الحدوس ذاتية لا تحديد فيها ، ثم ان الحدس التجريبي فى ذاته لا ينطوى على زمن فالزمن حدس قبلى . مصدر القاعدة إذن تصور قبلى ، والتصور هنا هو تصور الأساس بما يترتب عليه - وهو الصورة المنطقية للحكم الشرطى المتصل ، فاذا

تضمن هذا التصور القبلي عنصر الزمن - الذى تعطيه القدرة الحسية فى جانبها القبلى - أصبح التصور مقولة العلية . بمعنى آخر ، يستلزم التحديد والموضوعية عنصرا آخر غير استقبال الحدوس التجريبية ، هو عنصر الحدوس القبلية وعنصر تصورات العقل الفعال . ترتيب العلاقات الزمنية من سابق إلى لاحق ترتيب « قبلى » بمعنى أنه ترتيب ضرورى ، لكن هذا الترتيب ذاته محتاج إلى صورة حكم يتضمن السابق واللاحق ، وحين تنضم هذه الصورة إلى ذلك الترتيب ، نجد مقولة العلية (١٧) .

و — أن التعاقب الضرورى إنما هو تعاقب على . حين ندرك تعاقبا لا يمكننا تغيير ترتيبه ولا نملك إلا أن ندركه بترتيب معين ، فإنا ندرك تعاقبا عليا . لا يريد كمنط أن ينتقل من إدراك حسي بترتيب معين إلى تعاقب موضوعى بهذا الترتيب وإنما ينتقل من تسليم بأننا ندرك تعاقبا موضوعيا إلى وجوب أن يؤدي هذا التعاقب إلى ادراك حسي لتعاقب محدد . لا يقول كمنط أن لدى ادراكا حسيا بتعاقب ما ثم أجعل هذا التعاقب موضوعيا ، وإنما يقول العكس : إن ترتيب الحوادث ترتيبا موضوعيا عليا هو الذى حدد ترتيب حدوسنا الحسية عن هذه الحوادث ترتيبا معيننا لا يقبل الانعكاس . حين ندرك تعاقبا ضروريا لا يقبل الانعكاس فإن معنى ذلك أن عدم القابلية للانعكاس فى الإدراك نتيجة قاعدة موضوعية حددت تعاقب الحوادث تعاقبا موضوعيا ، فأدى ذلك إلى تحديد ترتيب الحدوس فى الإدراك تحديدا معيننا . « . . . يجب إذن أن تتمتع التعاقب الذاتى للإدراك من التعاقب الموضوعى للظواهر ، وإلا يكون ترتيب الإدراك غير محدد ، ولن يميز [الإدراك] شيئا موضوعيا من آخر . . . يتألف التعاقب الموضوعى إذن من ترتيب أجزاء الظاهرة ترتيبا بمقتضاه يكون إدراك حادثة ما تابعا لإدراك حادثة سبقتها طبقا لقاعدة . . . » (١٨)

Paton, op. cit., II, p. 229 : Ibid., B 238

(١٧)

Critique, B 238

(١٨)

ز - يقرر كنتظ أن إدراك حادثة ما يفترض ابتداء أن ندرك حادثة أخرى سبقتها . « ... لا يمكن أن ندرك حدوث شيء أو حالة لم توجد من قبل ثم وجدت - ما لم يكن قد سبقه شيء آخر لا يحوى في ذاته تلك الحالة ... » (١٩) . التقرير قضية قبلية أى لا تتضمن الحكم بأن حادثة ما في الواقع عنسلة أو معلولة لحادثة أخرى جزئية - فذلك من شأن التجربة أن تكشفه كما قلنا - وإنما تتضمن حكما أو مبدأ ما هو لكل حادثة تحدث حادثة أخرى سابقة عليها ، وتكون الحادثة السابقة محددة للحادثة اللاحقة أو تكون عنصراً في تحديدها . يقرر كنتظ مبدأ عاما يسمح بتطبيقه على أمثلة جزئية لكنه لا يقرر علاقة عليه جزئية بين أشياء . فاذا رفضنا هذا المبدأ العام ، لزمنا نتيجة باطلة عند كنتظ . لزم أننا ندرك حادثة ما في زمن خالص أو زمن مطلق أى لزم أننا ندرك حادثة ما ولم يسبقها شيء (٢٠) . ذلك القول غير مقبول لأن الحادثة التى تحدث بعد زمن مطلق لا يمكننا ادراكها ، كما أنه لا يمكننا إدراك الزمن المطلق ذاته . يقصد كنتظ بذلك أنه حين أدرك حادثة ما ادراكا حسيما فان ادراكى ذلك يتضمن أن شيئا ما قد سبقها ، فذلك لأن تعريف الحادثة هو ما كان بعد أن لم يكن ، أى لا تعرف إن كانت حادثة إلا إذا عرفنا أن قد سبقها زمن لم تحدث فيه ، ونحن لا نستطيع إدراك الزمن السابق على حادثة ما إلا إذا كان معلوما بحادثة أو حوادث أخرى .

يمكن تخليص « برهان الموضوعية » على العلية بمباراة سهلة فيما يلي: لا تبدأ بسؤال هيوم: ما القوة أو الضرورة الكامنة في العلة ما أدى إلى إحداث المعلول؟ فهو سؤال في نظر كنتظ مستحيل الإجابة إذا فرضنا أن يكون مبدؤنا الموجه هو حصولنا على حدس حسى للضرورة أو عدم حصولنا عليه . إن وضعنا السؤال على هذا النحو لن نصل إلا إلى الشك في قيام عالم موضوعى وإلى زعزعة اعتقادنا

Ibid., B 237

(١٩)

Paton, op. cit., II, pp. 239 ; 251

(٢٠)

بضرورة العلية وعدم استغنائنا عنها . ينبغي أن بدأ بمسألة ثم بسؤال . ينبغي أن نلسم بوجود تعاقب موضوعي بين الحوادث مستقلا عن إدراكاتنا الحسية ، ثم نسأل : كيف نميز التعاقب في أفكارنا من التعاقب في الحوادث في الواقع ؟ أجاب كمنط بقوله أن معيار التعاقب الذاتي في أفكارنا أن يكون ترتيب الحوادث المتعاقبة من اختيارنا ومشئتنا بدأ بأى الحادثتين لشاء ، وأن معيار التعاقب الموضوعي أن يتضمن ترتيبا محددًا لا يمكن عكسه . يبحث كمنط في مصدر هذا الترتيب المحدد فيقول أن مصدره هو خضوع التعاقب الموضوعي لقاعدة ، والخضوع لقاعدة هو الخضوع الذي لا ينطوي على استثناء ومن ثم خضوع كلي . لكن الكلية والتحديد والضرورة لا تصدر عن ادراك حسي وإنما عن تصور قبلي من تصورات العقل المعال ، والتصور القبلي المتعلق بقاعدة التعاقب هو الصورة المنطقية للحكم الشرطي المتصل ، فإذا ارتبطت هذه الصورة برباط الزمن أى ارتباط السابق باللاحق - أصبحت مقولة العلية . ومن ثم تصبح هذه المقولة التى يطبقها العقل المعال على حدود التعاقب مصدر القاعدة التى تجعل هذا التعاقب موضوعيا . حديثنا عن هذه القاعدة وعن مصدرها يتضمن أن شيئًا ما ينبغي أن يسبقه شيء آخر يكون عنصرًا فى إحداه ، ولكنه لا يتضمن تحديداً قبلياً لعلاقة جزئية . لا تقول هذه القاعدة العلية القبليّة أن الحرارة تمدد الحديد وإنما تقول فقط أن تمدد الحديد - كظاهرة - ينبغي أن يكون قد سبقه حدوث ظاهرة ما أو شيء ما كملة له .

٧ - برهان الاتصال

« برهان الاتصال » برهان ثانٍ لكنط على العلية الكلية ، وهو قائم على طبيعة الزمن واتصاله ، ويمكن إجماله أولاً فى القضايا الثلاثة التالية :

أ - يحدد الزمن السابق الزمن اللاحق بالضرورة .

ب - لا يمكننا إدراك الزمن المطلق إدراكاً حسيًا ، لكن يمكننا إدراك

الزمن كصورة للحوادث التي تتم فيه ، ويمكننا إدراك هذه الحوادث إدراكا حسيا .

ح - تحدد الحوادث السابقة الحوادث التالية .
يمكن شرح هذا البرهان فيما يلي .

١ - « الزمن السابق يحدد الزمن اللاحق (٢١) ، قضية ضرورية ، لا بالمعنى المنطقي الذي يتضمن انكاره تناقضا ، وانما بالمعنى الاستمولوجي الذي يتضمن انكاره مخالفة للخبرة الانسانية الأساسية ، تعنى القضية أنى لا أستطيع أن أصل إلى لحظة زمنية إلا من خلال لحظة زمنية سابقة عليها . لا أستطيع الوصول إلى إدراك حادثة تحدث الآن إلا بعد أن أكون قد أدركت حادثة سابقة في الزمن .

٢ - لاسيبل لنا إلى إدراك هذا التعاقب ، ما هو سابق إلى ما هو لاحق إلا من خلال الظواهر التي تحدث في زمن ، والتي يمكننا إدراكها إدراكا حسيا ، وما دامت الظواهر تحدث في زمن فهي تخضع لقانون التعاقب الزمني أي أن الظواهر التي حدثت في زمن سابق حدثت من قبل تلك الظواهر التي حدثت في زمن تال ، وذلك معنى قول كمنط أن الظواهر السابقة تحدد الظواهر اللاحقة (٢٢) . ويرد هذا التحديد إلى خضوع الظواهر لقاعدة ثابتة وترد هذه القاعدة بدورها إلى العقل الفعال فهو الذى يطبع التعاقب الزمني على الأشياء وحالاتها بما به من تصورات قبلية . إن العقل الفعال هو الذى يعطى للحوادث وضعا يتلاحق احداها في اثر الأخرى في زمن واحد متجانس .

٨ - تحليل ونقد

نريد الآن مناقشة براهين كمنط على العلية : الى أى حد نصح في حل المشكله ؟ وهل توجد اعتراضات على هذا الحل ؟

١ — إذا سلنا بمقدمات هيوم ونتائجه ، تكون نظريته في العلية واجبة التسليم لا مفر منها ؛ أى إذا سلنا بأن معرفتنا كلها تبدأ من انطباعات حسية وأفكار ومن ثم ليست لدينا أفكار قبلية أو فطرية ، وإذا قبلنا نتيجته بأن معرفتنا محدودة بانطباعاتنا وأفكارنا ومن ثم ليس لنا سبيل إلى إثبات عالم خارجي موضوعي مستقل عن تلك الانطباعات والأفكار ، لزم أن يكون مصدر تصورنا للعلية ذاتيا نفسيا . لكن كمنظ لم يسلم بكل مقدمات هيوم ونتائجه ومن ثم وجد سبيلا لوضع مشكلة العلية وضما جديدا ومن ثم حلها حلا جديدا . سلم كمنظ مع هيوم بأن انطباعاتنا الحسية وما ينتج عنها من أفكار إنما هي نقطة البداية الضرورية لكل معرفة تجريدية ، كما سلم مع هيوم بأن تصور العلية تصور أساسي في خبرتنا ولا يمكن الاستغناء عنه . اختلف كمنظ عن هيوم فيما عدا ذلك . رأى كمنظ أن الحدوس الحسية نقطة بداية ضرورية لمعرفةنا لكنها ليست العنصر الوحيد الذي تتألف منه هذه المعرفة ؛ إن لدينا تصورات قبلية غير تجريدية بالإضافة إلى حدوسنا الحسية وتصوراتنا التجريدية . رأى كمنظ أن من الممكن إثبات وجود عالم خارجي موضوعي مستقل عن إدراكاتنا الحسية (٢٣) . من لقطاتي الخلاف هاتين ، أمكن لكنظ أن يخترق الستار الحديدي الذي أقامه هيوم بين عالم الانطباعات الذاتية وعالم الأشياء الخارجية . ومن ثم حاول أن يبحث في مصدر تصورنا العلي خارج نطاق المسالم الذاتي . حينئذ عثر كمنظ على نقطة ضعف في فلسفة هيوم بالأجمال وفي نظريته للعلية بوجه خاص - هي محاولة هيوم الحصول على موضوعية المعرفة فلم يجد ، لقد اعتبر كمنظ هذه النقطة نقطة بداية للبحث في مشكلة العلية . حينئذ لم يبدأ بالسؤال : ومن أين أتانا الاعتقاد في ضرورة العلاقة العلية بين الأشياء ؟ وإنما بدأ بالسؤال كيف نميز بين الذاتي والموضوعي ؟ أى كيف نميز بين عالم الإدراكات الحسية الذي يظل دائما كذلك ، وعالم الإدراكات

(٢٣) تجد تفصيل برهان كمنظ على وجود العالم الخارجي في الفصل العاشر من هذا

الحسية الذي يعكس عالما خارجيا على تلك الادراكات وأن يشير اليه ؟ نظر كمنط فوجد أن نظرياته النقدية تمكنه من الجواب عن هذا السؤال . ووجد أن لديه نظريتين يمكنه بفضلها أن يرد على هجوم هما لإثباته لوجود عالم موضوعي مستقل عن ادراكاتنا الحسية، وإثباته أن لدينا تصورات قبلية كعنصر ضروري لمعرفةنا الى جانب الانطباعات الحسية ؛ ووجد أن تلك التصورات القبلية - أو المقولات - مصدر الموضوعية ، وأن من بين هذه المقولات مقولة العلية، وليست هذه سوى الصورة المنطقية للحكم الشرطي المتصل (التي تتضمن علاقة الأساس ground بما يترتب عليه consequent) مترجمة في صورة زمنية . حينئذ رأى كمنط أنه كفل موضوعية العالم وموضوعية العلية . يمكننا أن نقول - باختصار - أنك إذا بدأت بالتسليم بمقدمات هيوم وتتأجه تكون نظريته في العلية نظرية واجبة القبول ولا مفر منها ، وإذا سلت بنظرية كمنط في المقولات وإثباته للعالم الخارجى تكون نظريته في العلية مقبولة الى حد كبير . سنفصل هذا النقطة في قبول كمنط في التقدين التاليين :

ب - بالرغم من وجهة نظرية كمنط في العلية فهي معروفة بالصعوبات . تقوم هذه النظرية على صدق نظرية كمنط في المقولات ، فان سقطت هذه سقطت تلك ؛ لكن ما تقوله نظرية المقولات مقبول بالاجمال (٢٤) ، ولكن بها عثرات ؛ من بين عثرات نظرية المقولات الكمنطية أن كمنط لا يرى خلافا بين الصورة المنطقية للقضية الشرطية المتصلة والصورة الرمزية لقضيتها عن العلاقة العلية - بمعنى آخر، رد كمنط صورة القضية الشرطية المتصلة الى صورة القضية التي تتناول العلل . وليس هذا صحيحا فهناك أنواع من القضايا الشرطية المتصلة لكنها لا تطوى على علاقات عليه ، ومن ثم لدى معرفة قبلية بالصورة المنطقية للقضية الشرطية

(٢٤) أنظر ص ١٥٥ - ١٥٧ من هذا الكتاب ،

المتصلة لكن ذلك لا يجعل من الضروري أن تكون لدى مقولة العلية (٢٥) .

ح - صعوبة ثانية في نظرية كمنط في العلية . لم يقصد كمنط بنظريته في العلية أن يثبت فقط أن تصور العلية ضروري في تفكير الرجل العادي وإنما كان يقصد أيضاً أن أى نظرية عليه ينبغي أن تتضمن القانون العلي. إن صح أن مقصده الأول مقبول فليس مقصده الثاني مقبولا على الاطلاق ، ذلك لأن هناك قضايا عليه ونظريات علميه لا تتضمن العلية . نخذ القضيتين العلميتين الآتيتين على سبيل المثال: « كل الحيوانات الثديية حيوانات فقرية » ، ينتشر الضوء بسرعة ١٨٦٠٠٠٠ مبل في الثانية » ، تلك قضايا علمية لكنها لا تتضمن قانون العلية . إن القوانين المتعلقة بحركات الالكترونات خالية من أى اشارة الى علل لتلك الحركات . بل انها قوانين مضادة للميكانيكا النيوتونية التي تفترض مبدأ العلية . لا نريد أن نقول ان الميزاء الحديثة تنكر خضوع العالم الطبيعي لقانون العلية ، لكننا نريد أن نقول أن ليست كل القوانين والنظريات العلمية عليه ، بعضها يتضمن قانون العلة وبعضها لا يتضمنه . بمعنى آخر ليست كل التفسيرات العلمية تفسيرات عليه . لا ينكر العلماء المعاصرون قانون العلية ؛ ينكر بعضهم أن كل القوانين العلميه قوانين عليه ، يرى بعضهم الآخر - ومنهم اينشتين وبلانك Plank - أنهم لا يفهمون من العلية شيئا - يعتمدون أن في استطاعتهم المضي في أبحاثهم العلمية دون أن يتعرضوا للعلية بخير أو بشر (٢٦) .

(٢٥) انظر الفصل الخامس الفقرتان (٦) و (٩)

(٢٦) تجد تفصيلا لوقف العلماء المعاصرين من العلية في كتابنا الاستقراء والمهيج العلمى

س ١٢٥ - ١٤٠ ، بيروت ، ١٩٦٦

الباب التاسع

المبادئ القبليّة للمعرفة العلميّة (٤)

مبادئ الجهة

١ - مقرر

في فصل بعنوان « مصادرات المنكر التجريبي » Postulates of Empirical knowledge في نقد العقل الخالص ، يضع كنتنق النوع الرابع من المبادئ القبليّة للعقل الفعّال ، ما يمكن أن نسميها « مبادئ الجهة » ؛ هي المبادئ المشتقة من مقولات الجهة ، وهي ثلاثة مبادئ متسقة مع مقولات الجهة : مبدأ الامكان ويتعلق بمقولة الإمكان possibility ، مبدأ الراقعية ويتعلق بمقولة الراقعية actuality ، مبدأ الضرورة ويتعلق بمقولة الضرورة necessity . لكننتنق في شرحه لهذه المبادئ أو المصادرات هدفان : أولها شرح مقولات الجهة شرحاً يتسق والفلسفة النقدية ، ثانيها نقد لنظريات معينة في فلسفة ليندتر . يحسن قبل البداية في شرح هذين الهدفين أن نشير إلى نقطة هامة تتعلق بمبادئ الجهة يذكرها كنتنق . حين نقول عن شيء ما أنه يمكن أو واقعي أو ضروري ، لانضيف معلومات جديدة إلى هذا الشيء مثلاً نقول عنه أنه متحرك أو له خاصّة الجذب أو أحمر ... الخ ، وإنما نقول شيئاً عن صلة ذلك الشيء بنا . مقولات الجهة محمولات تتعلق بمعرفتنا للأشياء لكننها لا تتعلق بتلك الأشياء . « مقولات الجهة تلك الخاصة ، هي أنها في تحديدها لشيء ما لا توسع على الإطلاق من التصور الذي ترتبط تلك المقولات به كمحمولات ؛ إنها أمير فقط عن علاقة ذلك التصور بملكة المعرفة » (١) .

٢ - الإمكان :

يصوغ كنتط المبدأ القبلي للإمكان كما يلي : « ما يتفق مع الشروط الصورية
الخبرة يمكن ، بمعنى ما يتفق وشروط الحدس والنسورات ، (٢) That which
agrees with the formal conditions of experience, that is, with
the conditions of intuition and of concepts is possible .
للإمكان وجهان : وجه خالص ، ووجه تطبيقي . الإمكان الخالص هو الإمكان
المنطقي . نقول عن تصور ما انه يمكن إمكانا منطقياً ، إذا كان التفكير فيه لا يحوى
تناقضاً ، وإذا اتسق مع قوانين الفكر ، وإذا كانت بعض أجزائه متسقة مع
بعضها الآخر - إن كان يضم أجزاء . الإمكان المنطقي هو ما يسميه كنتط المقولة
الخالصة للإمكان أو الصورة المنطقية للحكم الممكن . نلاحظ أن لاصلة للإمكان
المنطقي بإمكان وجود شيء ما في الواقع ، أى أن الإمكان المنطقي لتصور ما
لا يشير الى وجود شيء ما يندرج تحت هذا التصور وجوداً واقعياً . لا ينكر كنتط
أن هنالك تصورات يمكنة إمكاناً منطقياً ، لكنه يرى أنها حينئذ تصورات فارغة -
أو مقولات خالصة - لا تشير الى شيء في عالم الخبرة . لكي يكون لمقولة الإمكان
الخالصة معنى ودلالة في خبرتنا وتفكيرنا في عالم الأشياء ، ينبغي أن تسمح بتطبيق
تجريبي ، ومن ثم تكنسب المقولة الخالصة للإمكان قوتها وموضوعيتها . ذلك
معنى الوجه التطبيقي لمقولة الإمكان . لكي تكون المقولة الخالصة صالحة للتطبيق
التجريبي ينبغي أن تتحقق شروط صورية وأخرى مادية . يتناول مبدأ الإمكان
الشروط الصورية . لكي يكون تصور ما يمكناً إمكاناً تجريبياً ينبغي أن يتسق مع
الصور القبلية للحدس التجريبي كما ينبغي أن يتسق مع مقولات العقل الفعال . ينبغي
أن يتضمن التصور الممكن صور المكان والزمن كما ينبغي أن يندرج تحت واحدة
أو أخرى من المقولات . تلك الصور والمقولات هي ما سماها كنتط بالشروط

الصورية للخبرة . يرى كمنط أن أى شيء نقول عنه أنه يمكن ، لكنه لا يخضع للشروط القبلية لا-دس التجريبي ولا يخضع للتصورات القبلية ، لن يكون موضوع مفردتنا . ان أى خبرة مصاعة في صور غير مكانية وغير زمنية ومستقلة عن التصورات القبلية إنما هي مستحيلة بالنسبة لنا . يميز كمنط بين الامكان المنطقي والامكان التجريبي ، مثال: لاتناقض في تصور شكل هندسي محاط بخطين مستقيمين ما دام تصور هذين الخطين و اجتماعهما معا لكي يكونا شكلا لا ينطوي على تناقض في ذاته ، لكن هذا التصور مستحيل بالنسبة لخبرتنا ما دام إقامة شكل ما في المكان من خطين مستقيمين مستحيلا (٣) .

٣ - الواقعة :

يصوغ كمنط المبدأ القبل الواقعية كما يلي : الواقعة هو ما يرتبط بالشروط المادية للخبرة ، أى [يرتبط] بالاحساس ، (١) That which is bound up with the material conditions of experience, that is with sensation is actual . قبل شرح هذا النص يلزم توضيح بعض العبارات الواردة فيه . « بالواقعي » يقصد كمنط الشيء المادى الجزئى كظاهرة لنا وموضوع للادراك الحسى ، « بالشروط المادية » يعنى « الاحساس » ، و « بالاحساس » يعنى الحدوس التجريبية التى نستقبلها وما سوف تصبح مدركا حسيا بعد أن تنضاف اليها عناصر أخرى مثل الحدوس القبلية والخيال والمقولات والفكر الواقعي . « ترتبط » يشير كمنط بها الى ارتباط الحدوس التجريبية بقوانين النظائر الثلاثة أى قوانين الجوهر والعلية والتبادل العلى بين الجواهر .

يمكن شرح النص فيما يلي : اذا قلنا عن تصور شيء ما أنه يمكن أى يخلو من

Ibid., B, 268

(٣)

Ibid., B xxvi n, B 266

(٤)

التناقض ويمكن أن يندرج تحت الشروط الصورية أى المكان والزمن والمقولات فان ذلك لا يكفي لكي نتحدث عن وجود واقعى لهذا الشيء فى عالم الظواهر . فخذ مثلا من الجواهر . إذا كان من الممكن أن نتصور شيئا يكون موضوعا ثابتا لصفات أو خصائص تتبدل عليه فى أوقات مختلفة ويظل هو هو دون تغيير ، ودون أن يصبح ذاته صفة لشيء آخر . فإنى لازات لا أستطيع أن أقول عن شيء ما واقعى أنه جواهر ، ما لم يتوفر - حسب « حسي معطى » ينطبق عليه هذا التصور أى ما لم تعط لى فى الخبرة صفات حسية تتبدل على موضوع ما ويظل الموضوع هو هو ثابتا دائما (٥) . إن المعطيات الحسية ومن ثم الإدراك الحسى إنما هما الشرط الضرورى الذى ينبغى أن يتوفر لكي يتحول تصور شيء ما من إمكان الى واقع . تلك المعطيات أو الحدوس الحسية إنما هى شرط مادى . لكي يكون تصور شيء ما تصور شيء واقعى موجود ، فاذا أخيف إلى هذه المعطيات شروط صورية وهى المكان والزمن والمقولات فقد تحول إمكان تصور الشيء إلى وجوده وجودا واقعى فى عالم الظاهرات . بمعنى آخر : إذا ارتبطت الحدوس التجريبية بصورها القبليّة والتصورات القبليّة ارتباطا يتفق مع قوانين النظائر للخبرة أمكن لهذه الحدوس أن تصبح شيئا موجودا وجودا واقعى .

يتم كلف - فى سياق مقولة الواقعية - بالإشارة إلى أنه لا يبنى فقط بالواقع ما يكون موضوع إدراك حسى مباشر ، وإنما يعنى أيضا ما يكون موضوع إدراك حسى غير مباشر (٦) . ويضرب لذلك مثلا بإدراكنا لبرادة الحديد القابلة للجذب بقوة المغناطيس . يمكننى أن أدرك تلك الخاصة فى برادة الحديد بالرغم من أن تركيب أعضائنا الحسية لا يساعدنا على إدراك قوة المغناطيس إدراكا مباشرا ؛ يمكننا أيضا أن نتحدث عن الحفريات ووجودها الواقعى أى أنها دليل على وجود حيوانات منقرضة ، بالرغم من استحالة إدراك تلك الحيوانات إدراكا مباشرا .

Ibid., B 272_3, § 288

(٥)

Ibid., B 272

(٦)

٤ - الضرورة

يصوغ كنتز المبدأ القبل لمقولة الضرورة كما يلي: ما يوجد وجودا ضروريا هو ما يتحدد في ارتباطه بالموجود الواقعي طبقا للشروط الكلية للخبرة « (٧) .
That which in its connection with the actual is determined in accordance with universal conditions of experience, is (that is, exists as) necessary . ليست « الضرورة » التي يتحدث عنها كنتز هنا ضرورة منطقية (الضروري ضرورة منطقية مانقيضه مستحيل) ، وإنما « الضرورة المادية » أي ضرورة وجود شيء ما وجودا واقعيا . « بالشروط الكلية للخبرة » يعني كنتز قوانين النظائر الثلاثة ، ويعني بها قانون العلية بوجه خاص ، بحيث يمكن القول أن الضرورة التي يتحدث عنها كنتز هنا الضرورة العلية . وفي ذلك يقول كنتز : « فيما يختص بالمصادرة الثالثة ، فإنها تهتم بالضرورة المادية في الوجود ، وليست الضرورة الصورية والمنطقية للتصورات فقط ... لا يمكننا معرفة ضرورة الوجود من التصورات وإنما [نعرفها] دائما من الارتباط [ارتباط التصورات] بما يدرك ادراكا حسيا ، طبقا للقوانين الكلية للخبرة . لكن لا يوجد ما يمكن معرفته على أنه ضروري سوى وجود المعلولات من علل معطاة طبقا للقوانين الكلية ... » (٨) .

لا ينطوي شرح مبدأ الضرورة على أفكار جديدة غير ما سبق قوله في مبدأى الإمكان والواقعية ، سوى توجيه الانتباه إلى سلطان العلية . حين ترتبط الحدوس التجريبية بشروط المكان والزمن والمقولات وفي مقدمتها مقولة العلية ، تدل هذه الحدوس على وجود ضروري . وحين يوجه كنتز انتباهنا إلى سلطان العلية هنا ، لا يعني التحدث عن ضرورة عليّة لوجود الجواهر وإنما عن ضرورة عليّة لتبدل حالات الجوهر أو صفاته عليه . لم يبيح كنتز في علة الجواهر أو بالأحرى

Ibid., B 266

(٧)

Ibid, B, 279

(٨)

أنكر البحث فيها . إن ما يكون معلولا هو ما كان بعد ان لم يكن ، لكن الجواهر
- عند كنت - وحسب تطبيقه الخاص وهو المادة بالاجمال - لا تخلق ولا تنفخ
وانما هي ثابتة باقية في كل زمن ؛ ويقول كنت إننا لانعرف علل وجود الجواهر .
حين كان يتحدث كنت في الضرورة العلية هنا كان يتحدث عن خضوع تبدل
حالات الجواهر خضوعا طليا (٩) ؛ نحن لانعرف علل الجواهر ، نعرف قبلها أن
الحالات إنما هي حالات جوهر ، وأنه ينبغي أن تتبدل على الجواهر حالات
متعددة في أوقات متعددة وأن لهذا التبدل عللا ، لكننا نعرف بالتجربة فقط
ما هي تلك الحالات وما القوانين العلية الجزئية التي تخضع لها تلك الحالات في
تبدلها على الجواهر (١٠) .

يؤدي بحث كنت في مقولات الجهة إلى نتيجة هامة هي أن الامكان ليس أوسع
من الواقعية وإنما مجالها واحد . يكون الامكان أوسع مجالاً من الواقعية إذا كنا
نعني الامكان المنطقي ، لكن إذا أخذنا الامكان بمعنى إمكان الوجود الواقعي
أصبح الشيء الممكن واقعياً . يرى كنت أيضاً أن مجال الضرورة هو نفس مجال
الامكان والواقعية ، حيث كان يعني بالضرورة - في هذا السياق - الضرورة العلية .
ومن ثم يريد كنت الوصول إلى أن مقولات الامكان والواقعية والضرورة يمكنه
التطبيق على أي - وكل - شيء جزئي موضوع لإدراكنا الحسي . نقول إذ ذاك
عن | أنها ممكنة لأنها تخضع للصور القبلية للخبرة ، وأنها واقعية لأنها تعطينا
محتوى حسيًا لتلك الصور ، وأنها ضرورية لأنها تخضع لقوانين الجواهر والعلية .

٥ - الامكان بين ليبنتز وكنت

فرغنا فيما سبق من بيان الهدف الأول من مبادئ الجهة عند كنت ، وهو
شرح مقولات الجهة شرحاً يتسق والفلسفة النقدية - أي شرحاً يقيد معناها بما لم

Ibid.,

(٩)

Patet, Kant's Metaphysic of Experience, II, pp. 338, 363 (١٠)

الظواهر فقط . ننتقل الآن إلى بيان هدف كنتط الثاني من شرحه لتلك المبادئ ، وهو نقده لتصور الامكان كما يتصوره ليبنتز . كان كنتط يهاجم ليبنتز في نظريتين أساسيتين في فلسفة ليبنتز ، هما نظرية المونادولوجيا ونظرية العوالم الممكنة .

رأى كنتط أن نظرية ليبنتز في المونادولوجيا نظرية لا أساس لها ، إن صح تفسير الأول لمقولة الامكان . الموناد عند ليبنتز جوهر ؛ أنه ثابت دائم ، وهو حاضر في المكان لكنه لا يملؤه ، ومن ثم وسط بين الوجود المادى والوجود المثالى . يتساءل كنتط هل وجود الموناد - على هذا النحو - ممكن ؟ ويجيب بالنفى . لأن ماهو ممكن في عالم الظواهر ينبغى أن تتحقق به شروط صورية - ينبغى أن يكون وجودا مكانيا زمنيا ، كما ينبغى أن يستقبل معطيات حسية تشبه إليه ، ولا يبق الموناد بهذين الشرطين ومن ثم فهو غير ممكن ، إن كان يتحدث ليبنتز عن أشياء لها وجود واقعى . نعم لا ينكر كنتط تصور الموناد كتصور ممكن إمكانا منطقيا لأنه تصور محكم الأجزاء خال من التناقض . وإنما ينكر أن يكون تصور الموناد تصور شيء يوجد وجودا واقعيا ، لا يمكنه في نظر كنتط الانتقال من تصور منطقي إلى وجود شيء يشير إلى هذا التصور وجودا واقعيا ، دون أن يصحب هذا التصور إحساس وعلاقات مكانية وزمنية (١١) .

ملاحظ أن هذا النقد الكنتطى في ذاته لا يقضى على نظرية المونادات ، لأن ليبنتز لا يرى أن المونادات تؤلف عالم الظواهر ، وإنما يرى أنها تؤلف عالم الحقائق . لكن هذا النقد إلى جانب انتقادات أخرى يمكن أن تهدد نظرية المونادات - نعتى بالانتقادات الأخرى تقرير كنتط أننا عاجزون عجزا مطلقا عن معرفة عالم الحقائق أو عالم الأشياء في ذاتها ، وتقريره أن تصوراتنا القبلية أو مقولاتنا عنصر أساسى لإدراكنا الحسى لعالم الظواهر ومعرفتنا له لكنها لا تساعدنا أبدا على إدراك حقائق الأشياء . فإن صح موقف كنتط في هذين التقريرين ، وإن صح موقفه في امكان تطبيق مقولة الإمكان على موجودات ، يكون قد وجه ضربات شديدة للمونادولوجيا .

نتقل إلى النظرية الثانية التي يهاجمها كمنط في فلسفة ليبنتز . يتحدث ليبنتز عن «عوامل ممكنة» ما عالما إلا واحد منها . يرى كمنط أن لا أساس لهذه النظرية ، ذلك لأننا لا نستطيع أن نتصور عالما موجودا وجودا إواقعيا سوى عالم الظواهر أو عالما الذي نعيش فيه ، في هذا العالم نكتسب خبراتنا ، وهو مصدر كل خبرة إنسانية ممكنة . لتصورنا . عن عالم ما شروط صورية ومادية ، فإذا لم تتحقق هذه الشروط فتصورنا لمثل ذلك العالم مستحيل . إن عالما ليست به علاقات مكانية وزمنية ولا يتضمن استقبال معطيات حسية أو حدوس حسية ، عالم لا يتصور الإنسان وجوده . كأن كمنط بليبنز يقول ان هذه العوامل الممكنة غير ممكنة للإنسان أو يستحيل على الإنسان تصورهما (١٢) .

النقد العاشر

واقعية العالم الخارجى

١ - مفرزة

حين قدّم كمنط نقد العقل الخالص للطبعة الثانية أضاف فصلا قصيرا عنوانه « رفض المثالية » Refutation of Idealism (١) ، وضعه تديلا لشرح لمبدأ الواقعية - أحد مبادئ الجهة - فى باب « مصادر الفكر التجريبي » - ذلك الباب الذى تحدثنا عنه فى الفصل السابق . « رفض المثالية ، موضوع الفصل الحالى وقد أردنا أن نتحدث عنه على حدة لأهميته واستقلال موضوعه عن موضوعات مبادئ الجهة . كان « رفض المثالية » بمثابة ردّ على نقد وجهه إل نقد العقل الخالص فى طبعته الأولى بوجه عام ، وإلى أحد فصوله بوجه خاص ، هو فصل « الاغلوطة النفسية الرابعة » (٢) Fourth Paralogism . يتهم النقد كمنط بالمثالية وأن مذهبه شبيه بمذهب بركلى ، بما أساء إلى كمنط أبلغ إساءة واعتبره سوء فهم لمذهبه . أعلن كمنط فى « رفض المثالية » أنه واقعى realist وليس مثاليا . نلاحظ أن كمنط فى طبعته الثانية لكتابته نقد العقل الخالص إعادة كتابة « الاغلوطة النفسية الرابعة » من جديد ، بالرغم من أن « رفض المثالية » جاء بديلا لهذه الاغلوطة كما وردت فى الطبعة الأولى .

لكن كمنط من « رفض المثالية » هدفان : أولها البرهان على أن العالم المادى الخارجى موجود ، وأنا ندركه إدراكا حسيا مباشرا ، ومن ثم معرفتنا له معرفة

Critique, B 274 - B 279

(١)

Critique, A 367 - A 405 , B 409 - B 410 , B 426-B 428

(٢)

يقينية ؛ ثانيهما البرهان على أن شعوري بوجودي غير ممكن إلا بالقياس الى وجود هذا العالم وشعوري بأن هذا العالم متميز عنى . لم يقدم كنتظ برهانين منفصلين ، وإنما برهان واحد يحقق به الهدفين . وقبل أن نشرح هذا البرهان ، يحسن أن نلم بشيئين : ما المثاليات التي يرفضها كنتظ ، ثم ما مقدمات البرهان .

٢ — المثاليات المرفوضة :

في فلسفة كنتظ جانب مثالي ، لاشك . أقل شامد على ذلك نظريته في المكان والزمن ونظريته في المعرفة . أى تفسيره القبلي للكان والزمن ، وتقريره أن الذات بتصوراتها القبليّة تدخل عنصراً أساسياً لتكوين معرفتنا عن العالم المادى أو التجريبي . كان يعلم كنتظ أن به ذلك الجانب المثالي ، لكنه كان يعلم أيضا أن مثاليته مختلفة عن المثاليات المعروفة في زمنه ؛ كان يسمى مذهبه « الواقعية التجريبية » Empirical Realism ، كما كان يسميه « المثالية الترنسندنالية » Transcendental Idealism ، وكان يرى أن التعبيرين متسقان . تعنى الواقعية التجريبية النظرية القائلة بأن للعالم المادى الخارجى وجودا واقعيًا في المكان متميزا من وجودنا مستقلا عنا وعن إدراكنا له ؛ انه واقعى مثل واقعية وجود أنفسنا تماما . وتعنى المثالية الترنسندنالية النظرية القائلة بأن العالم الخارجى وأن النفس التي لشعربوجودها إنما هما ظواهر ، وأن للظواهر حقائق ، اسكنا نعرف الظواهر فقط ولا نعرف حقائق الأشياء أو حقيقة النفس ؛ لانعرف الأشياء في ذاتها — والنفس في ذاتها (٣) . ولكي يميز كنتظ مثاليته الترنسندنالية من المثاليات الأخرى ولكي يبين أن مثاليته تقتضى واقعية العالم الخارجى ، يشرح الخلاف بينه وبين الفلسفات المثالية الأخرى .

يسمى كنتظ المثالية التي يرفضها « المثالية المادية » Matrcial Idealism

Paton, Kant's Metaphysic of Experience, II, pp. 412_426 (٣)

أو « المثالية التجريبية » Empirical Idealism في مقابل مثاليته النقدية أو مثاليته الترسندتالية (٤) . ويرى أن المثالية التي يرفضها هي مثالية ديكرت وبركلي . يقول كمنط عن هاتين المثاليتين أنهما تقرران إما أن يكون وجود الأشياء في المكان الخارجة علينا موضع شك ولا تقبل البرهان ، أو أن يكون [وجود هذه الأشياء] خطأ ومحالاً [غير ممكن] (٥) . يشير كمنط بالنوع الأول من المثالية إلى موقف ديكرت ويسميه « المثالية الاحتمالية » Problematic Idealism ، وبالنوع الثاني إلى موقف بركلي ويسميه « المثالية التوكيدية » Dogmatic Idealism . يرى كمنط أن المثالية الاحتمالية (ديكرت) تقرر أن الوجود اليقيني الذي لاشك فيه هو الشعور بالذات self consciousness — ومعرفة الذات self knowledge ، لكن معرفتنا للعالم الخارجى معرفة استدلالية من هذا اليقين الأول ؛ إنه استدلال من أفكارنا الحسية إلى الأجسام كعلة لها ، أى أن الاستدلال على . إن الشعور بالذات هو شعور بحالاتها من أفكار ووجدانات وإرادات ، فإذا كانت معرفتى للعالم مستدلة من معرفتى للحالاتى كان وجود هذا العالم موضع الشك ، ذلك لأن (أ) من الممكن أننا نكون علة أفكارنا الحسية مثلاً أننا علة أفكارنا الخيالية ، (ب) لا يتضمن الاستدلال العلى يقيناً ، (ج) لا أساس للانتقال من وجود ذاتى إلى وجود شئ خارج عن الذات سوى الأساس العلى وليس هذا الأساس بالأساس اليقيني (٦) . لهذه الاعتبارات رأى ديكرت أن العالم الخارجى موضوع إيمان لا موضوع برهان . لاشك أن هذا الموقف الديكرتى من العالم هو الذى أدى إلى اتخاذ جون لوك موقفه منه . حدد لوك مجال معرفتنا بعالم الأفكار ومن ثم لم يجد برهاناً راسخاً على وجود العالم الخارجى من ذلك العالم الذاتى ، إلا برهان على ، لكن لوك أحس أن البرهان العلى هنا

Critique, B xxx ix n., B 274

Ibid., B 274

Ibid., B 274-6

(٤)

(٥)

(٦)

يصادر على المطلوب أى يفترض وجود العالم الخارجى الذى يريد هو إثباته ،
بالإضافة الى أن البرهان العلى من الادراك الحسى معرض للنقد . كل ذلك دفع لوك
الى اتخاذ النتيجة الديكارتية موقفاً وهى أن المسالم الخارجى فى نهاية المطاف
موضوع إيمان لاموضوع معرفة . فاذا انتقلنا الى هيوم وجدناه يحدد المعرفة
الاساسية بعالم الافكار كما يحدد مجال العلية بهذا العالم ومن ثم يصبح البرهان على
عالم خارجى على الافكار برهاناً مستحيلاً . لعل كل ذلك كان فى ذهن كمنط وهو
يتهم ديكارت بالتشكك فى وجود عالم خارجى .

يقول كمنط عن بركلى أنه ينكر وجود الاجسام انكاراً صريحاً ويعتبر وجودها
حصيلة الخيال ، لان بركلى - فيما يرى كمنط - يعتقد أن المكان كشيء فى الخارج
مستحيل ومن ثم فالاشياء القائمة فيه مستحيلة ، ويقول كمنط أنه قد رد بنظريته
فى الإستطيقا الترنسندنتالية على موقف بركلى (٧) . لاشك ان تصور بركلى لموقف
بركلى من العالم الخارجى غير امين . الحق أن بركلى لم ينكر وجود المكان
والاجسام وإنما كان يرفض فقط تحليل التجريبيين لها ، هو رأى أن المكان علاقات
وأن الاشياء فى المكان موجودة ، لكنه رأى أيضاً أن علة افكارنا الحسية ليست
هى الاجسام فليست الاجسام عللاً وإنما علة افكارنا الحسية هى الله ، ومن ثم
اكتسبت الاشياء المادية صفة عقلية أو روحية وبعدت عن صفتها المادية . بركلى
إذن واقعى تمجربى لا مثالى توكيدى ، لكن امتزجت واقعيته بعناصر لاهوتية
بما جعل مذهبه صعب الفهم صعب القبول . نلاحظ أن النقد الذى وجهه كمنط الى
بركلى فى ادعاءه أن الثانى أنكر المكان ليس النقد الصحيح : أى لى يرفض
كمنط مذهب بركلى كان ينبغى ألا ينقد نظرية الثانى فى المكان وإنما ينقد نظريات
بركلى أكثر أساسية مثل نظرياته فى الافكار وفى إنكار العلة المادية وتقرير العلة
الالهية واصطباغ المادة بالصيغة الروحانية . يقال أنه كمنط لم يقرأ بركلى من لصوصه

لأنه لم يكن يحسن قراءة الانجليزية، وإنما قرأ له مختارات نقلت إلى الألمانية (٨).

٣ - مفرحات البرهان :

يعتمد برهان كنت على وجود العالم الخارجى وأنتنا ندركه إدراكا حسيا مباشرا وأن وعينا بوجودنا يمكن فقط بالقياس الى وجود ذلك العالم - يعتمد هذا البرهان على نظريتين أساسيتين هما نظريته في الجوهر وجانب من نظريته في المعرفة وهو ما يسميه « الحس الداخلى » Inner sense . وقد أوجزنا نظريته في الجوهر في الفصل السابع من هذا الكتاب . نعرض الآن لنظريته في الحس الداخلى ، وذلك يستدعى مراجعة بعض الجوابب الأخرى التى ذكرناها من قبل عن نظريته في المعرفة ، ما أثبتناه في فصل المقولات . يمكن شرح الحس الداخلى عند كنت وصلته بالجوابب الأخرى من نظريته في المعرفة بالإشارة الى النقط التالية : معرفة الذات والفكر الواعى الخالص ، الفكر الواهى الخالص والحس الداخلى ، الحس الداخلى والحس الخارجى :

١ - معرفة الذات والفكر الواعى الخالص :

كما اهتم كنت بالأشياء المادية الخارجية ومعرفتنا لها - بما هو واضح من نظريته في المعرفة - اهتم كذلك بالنفس الالساوية أو الذات الالساوية (٩) ، ويقصد بالنفس « ما تنتمى اليها الخبرات الباطنية » أو « ما ينتمى اليها الحس الداخلى » . يميز كنت بين وجوه ثلاثة من النفس ؛ هو لا يبرزها كلها بوضوح في مكان واحد من كتابه نقد العقل الخالص ، وإنما يتحدث عن وجه منها - أو وجه آخر في السياق المناسب - تلك الوجوه الثلاثة هى النفس الحقيقية أو النفس في ذاتها

Korner, Kant, p. 93

(٨) .

(٩) يستخدم كنت ألفاظا عديدة مترادفة ليشير بها الى النفس : subject ، myself ،

ego .

real self ، الأنا الترنسندنتالية transcendental ego ، النفس التجريبية empirical self أو النفس الظاهرية phenomenal self . أما النفس الحقيقية فإنا نفترض وجودها لكن لا نعرف عنها شيئاً، مثلها في ذلك كمثل الأشياء في ذاتها أو حقائق الأشياء ، وسيفصل كمنط في موقفه من هذا الوجه من النفس حين يتحدث في باب « الجدول الترنسندنتالي » عما يسميه كمنط « الأغاليط النفسية » Paralogisms . يتحدث كمنط عن الأنا الترنسندنتالية حين يتحدث عن التعبير الترنسندنتالي للقولات ، وكان يسميها هناك أحياناً الفكر الواعي الخالص pure apperception (١٠) . إن النفس الانسانية التي يتحدث عنها كمنط في برهانه على وجود العالم الخارجي هي النفس التجريبية أو الظاهرية . لكي نعرف موقفه من هذه ، يحسن أن نقارنها بالأنا الترنسندنتالية .

الأنا الترنسندنتالية هي ما تعبر عنها عبارة « أنا أفكر » أو فكرة « أنا أفكر » ؛ إنها فكرتي عن وجودي idea of my existence ؛ إنها شعوري بذاتي self - consciousness ؛ لا تشير هذه الذات إلى موضوع ، ولا تشير بالتالي إلى موضوع محدد ، أي لا تشير إلى شيء موجود ، لا تشير إلى النفس التي أعرفها في خبراتي ؛ تشير فقط إلى ذلك الشرط الضروري للحصول على معرفة شيء ما . أو ذلك الشرط الضروري ضرورة منطقية لقيام التفكير ؛ لكي يكون هناك فكر ، ينبغي أن تكون هنالك ذات تفكر (١١) . وما دامت المعرفة عند كمنط تأليفاً بين حدوس وتصورات قبلية فإن الأنا الترنسندنتالية مصدر هذا التأليف ، وهي التي تصدر عنها المقولات التي هي شرط التأليف ، ومن ثم تكون الأنا الترنسندنتالية هي ما سماها كمنط في سياقات أخرى « الفكر الواعي الخالص » وهذا هو ما يسميه كمنط « العقل الفعال » مضافاً إليه عنصر الشعور بالذات .

(١٠) راجع ص ١٥٠ - ١٥٤ من هذا الكتاب .

(١١) Critique, B 133, B 138

الفكر الواعي الخالص - باختصار - هو الفعل الفكري الذي يدل على أن
موجود - لا الوجود بمعنى وجود النفس التي أشعر بها بين جوانحي وانما وجود
النفس كفعل معرفي أو شرط لإستمولوجي ضروري لكل معرفة .

يسمى كمنط النفس التي أشعر بها بين جوانحي النفس التجريبية أو الظاهرية ؛
هي تلك التي أشعر بها في خبراتي الباطنية ، ويمكن أن تتحل هذه الخبرات إلى
شعوري بأن لدى أفكارا ووجدانات feelings وإرادات volitions . وحين
أشعر بنفسى كذلك ، أشعر بها كأننا مفكرا محددًا في زمن محدد . لكي أشعر
بوجود هذه النفس ينبغي أن تنضم إلى الذات الترتيبية حدوس ، حيث أن
الوجود الواقعي المحدد والمعرفة بما هو واقعي يستلزم عند كمنط حدوسًا إلى جانب
الفكر ، والحدوس في هذه الحالة « حدوس داخلية » inner intuitions .

يتبين مما سبق أن كمنط يميز بين الشعور بالذات ومعرفة الذات؛ الأول مصدره
الآنا الترتيبية ، والثاني مصدره النفس التجريبية . بينما تكون الآنا
الترتيبية مجرد شرط معرفي لا يشير إلى موجود ، تكون النفس التجريبية
شيئًا موجودًا وواقعيًا محددًا في زمن . أي يمكنني أن أشعر بتعاقب
أفكاري ووجداناتي وإراداتي في زمن (١٢) . إن ما يؤدي إلى هذه الخبرة

(١٢) بين كمنط هنا موقفه من السكوجتو الديكارتي . أخطأ ديكارت - في نظر كمنط -
حين فهم من « أنا أفكر إذن أنا موجود » أنه أثبت يقين مباشر وجود كائن مفكر بشر
به ل نفسه حاصلًا على أفكار ووجدانات وإرادات ، وأنه جوهر مفكر روعي بسيط . يقرر
كمنط أن شعوري بأن أفكر وإن موجود من واقعة الفكر يدل فقط على تولد الشعور بالذات
التي هو شرط ضروري لكل تفكير (أو ما يسميه كمنط الذات الترتيبية) ، لكنه
لا يدل على وجود كائن مفكر كوضوع لمعرفي (أو ما يسميه كمنط النفس التجريبية) . من
ديكارت حقًا السكوجتو على الذات الترتيبية ، فلنخطأ أنه عثر على النفس التجريبية .
لكي أشعر بنفسى التجريبية كوضوع لفكري يلزم وجود عالم خارجي على ذاتي . فلان :

المباشرة بوجود نفس انما هو « الحس الداخلي » inner sense ، وفي ذلك يقول كمنط : « ... من المؤكد أن فكرة « أنا افسكر » - التي تعبر عن الشعور الذي يمكن أن يصاحب كل فكر تمحوى مباشرة في ذاتها وجود ذات ، لكنها لا تمحوى أى معرفة بتلك الذات ، ومن ثم لا تمحوى أى معرفة تجريبية عنها أى خبرة بها . لكني نحصل على تلك الخبرة ، نتطلب - بالاضافة الى « فمكر عن شيء موجود » - حدسا أيضا ، وفي تلك الحالة حدسا داخليا ، بالقياس اليه أى بالقياس الى الزمن يجب أن تتحدد هذه الذات ... » (١٣) .

ب - الفكر الواعى الخالص والحس الداخلي :

قلنا أن الذات التي نشعر بوجودها كأننا محددنا له أفكار ووجدانات وإرادات هي الذات التي يضاف فيها إلى الأنا الترتيبية حدس ، وحدس داخلي ، وأننا نصل إلى هذا الحدس الداخلي بفضل ما يسميه كمنط « الحس الداخلي » ، فما الحس الداخلي؟ إنه قدرتنا على الوعى بمحالاتنا الداخلية أو الباطنية . كما أن الحس الخارجى outer sense هو قدرتنا على الوعى بالعالم الخارجى . قلنا أيضا ان كمنط يسمي الذات التي نشعر بوجودها فينا كأننا محددنا له أفكاره ... بالنفس التجريبية أو الظاهرية . حين يقول كمنط أن شعورى بالنفس التجريبية شعورى بأنى كأن مفكر محدد في زمن ، يعنى أى أعى وعيا مباشرا بما يكون حاضرا أمام عقلى في أى لحظة وأن أعى بزمن حصول على تلك الأفكار الحاضرة أمامى . بالحس الداخلى أعرف نفسى (وهى النفس الظاهرية) كوضوع لى ، أو يعطينى الحس الداخلى معرفة بنفسى .

لكن الحس الداخلى - من حيث هو قدرة حسية - انفعالى استقبال ولا يعطى الانفعال معرفة لاي المعرفة تستلزم فاعلية وتلقائية إلى جانب الحدوس ؛ يلزم إذن أن الحس الداخلى حين يعطينا معرفة بأنفسنا يتأثر بعنصر تلقائى ، ذلك هو

العقل الفعال . ومن ثم يقول كمنط « يحدد العقل الفعال الحس الداخلى » ،
« يؤثر الفكر الواعى الخالص فى الحس الداخلى ، » يجب أن يتأثر الحس الداخلى
بالنفس » ، فما معنى هذه العبارات ؟ حديث كمنط فى هذه النقطة حديث غامض
باعتراف الشراح (١١) ، لكن يمكن تلخيص موقفه فيما يلى :

الفكر الواعى الخالص والحس الداخلى متفقان فى أن كليهما صورة لا تحوى
حدسا : يحوى الأول تصورات قبلية وهذه فى ذاتها فارغة من أى محتوى حسى ،
لا يحوى الثانى فى ذاته أى مادة حسية وإنما هو صورة فارغة ، وأن هذه الصورة
هى الزمن ، وقد سبق لكمنط أن قال أن المكان صورة الحس الخارجى وأن الزمن
صورة الحس الداخلى (١٥) . لكن يختلف الفكر الواعى الخالص عن الحس
الداخلى فى أن الأول تلقائى فعال وأن الثانى انفعالى استقبالى . والآن ، لما كان
الحس الداخلى لا يحوى فى ذاته مادة ، ولما كنا بالحس الداخلى نعرف أنفسنا ،
لزم أنه يتأثر بالعقل الفعال أو الفكر الواعى الخالص . حين يؤثر العقل الفعال
فى الحس الداخلى لا يعطيه مادة ، فليبر به مادة ، وإنما يعطيه صورة ، وقبلنا أن
الحس الداخلى يتضمن صورة الزمن ؛ لكن العقل الفعال لا يعطى الحس الداخلى
صورة الزمن لأن الزمن صورة الحدس ، ولا يعطى العقل الفعال حدوسا . يبقى
أن نقول أن الزمن الذى يستقبله الحس الداخلى من القدرة الحسية فى جانبها القبلى
إنما يستقبله أشتاتاً ليست فى أجزاءه وحدة ، ويلزم لإدراكنا الزمن أن تتألف
هذه الأشتات فى وحدة . إن الذى يؤلف تلك الأشتات إنما هو العقل الفعال
عن طريق التأليف الترسندنتالى للخيال أو أن الذى يؤلف أشتات الزمن إنما
هو التأليف الترسندنتالى للخيال وهذا يستمد قدرته التوحيدية أو التأليفية من
العقل الفعال . يمكننا الآن أن نقول أن الفكر الواعى الخالص أو العقل الفعال
يؤثر فى الحس الداخلى فى ربط الأول لأشتات الحس الداخلى فى وحدة تركيبية

Ibid, B 152 ff (١٤) أنظر أيضا : Paton, op, cit, II 387

Critique, B 154 (١٥)

طردية بفضل التأليف الترسندتالي للخيال (١٦) ،

حس الداخل والحس الخارجى

تردد فيما سبق أن ليس بالحس الداخل مادة حسية لا يحوى حدودا ، وإنما هو صورة للحدوس ، لكن لا معنى للصورة القبليه عند كنهظ بدون الحدوس الحسية وإذن فن أين تأتى للحدس الداخل مادته أو حدوده الحسية ؟ تأتية من الحس الخارجى . الحس الخارجى هو الآخر صورة ، وإنما صورة للحدوس الخارجية أى الحدوس التجريبية التى تأتى من خارج . مادة الحس الخارجى — وهى الحدوس التجريبية هى ذاتها مادة الحس الداخل . يمكن الآن إجمال العلاقات بين الحس الخارجى والداخل والفكر الراعى الخالص كما يلى . أستقبل الحدوس التجريبية على النعاقب فى قدرتى الحسية أو بالأحرى فى الحس الخارجى أى تدخل فى الصورة القبليه للكان ؛ تردد هذه الحدوس التجريبية الى الحس الداخل أى تدخل فى الصورة القبليه للزمن ، وإنما كما هى متعاقبة متباعدة منفصلة ؛ تحدد هذه الحدوس التجريبية الحس الداخل من حيث مادته ، فتتيح هذه المادة الفكر الراعى الخالص أن يحدد الحس الداخل من حيث صورته أى يحدده بتوجيهه اشتات الزمن وبالتالي توحيد الحدوس التجريبية المتباعدة التى هى فى زمن وذلك بفضل التأليف الترسندتالي للخيال ؛ حيث أنه أستطيع أن أعى وعيا مباشرا بتلك الحدوس الخارجية التى أصبحت حدودا داخلية لإذن ؛ ومن ثم أعى وعيا مباشرا بتلك الحدوس متعاقبة فى زمن فتصبح حالات لى أى تصبح أفكارا ووجدانات وإرادات . ومن ثم أعى بوجود نفسى كأننا مفكرا محددًا فى زمن . بالحس الداخل أعرف نفسى لا كما هى فى ذاتها (النفس فى ذاتها أو النفس الحقيقية) ، ولا أنى موجود that I am (لنفس الترسندتالية) وإنما كما تبدو لى (النفس التجريبية أو الظاهرية) .

أنظر : 387.404 ، 239 ، Paton, op. cit , II,

(١٦)

Bird, Kant's Theory Knowledge, pp. 169-180

أنظر أيضا

يلفنى أن نلاحظ هنا أن النفس الترسندنتالية والظاهريه والحقيقية والفكر
الواعى الخالص والحس الداخلى والخارجى ليست أشياء متميزة فى الواقع ، أشعر
بكل منها شعوراً تجريبياً . لا . ان هذه جميعاً لا تنفصل الواحدة عن الأخرى
وإنما ذلك تجريد . لا أستطيع أن أفصل الأنا الترسندنتالية فى الواقع عن الأنا
التجريبية — لا أستطيع فصل الفعل الفكرى الذى هو الشرط الإستمولوجى
الضرورى للمعرفة عن النفس التى أعرف أنها نفسى الواقعية . لا أستطيع أن أميز
فى الواقع الفكرى الخالص أو العقل الفعال ، وإنما يجب أن يكون مقترضاً
كقدرة عقلية فى تصدر عنها التصورات القبلية أو الممولات ، وكقدرة توحد أو
تولف الحدوس التجريبية التى تصلى فى الواقع متباعدة منفصلة . يمكننى بشئ من
الصعوبة أن أميز فى الواقع بين الحس الخارجى والحس الداخلى لأن التمييز بينهما
تمييز تجريبى ، ومع ذلك فالتمييز صعب ذلك لأنى حين أدرك شيئاً ما إدراكاً
حسياً بصرياً (حدس خارجى) ، تحدث لى خبرة بصرية (حدس داخلى) .
لكن كل هذا الحديث عن تمييز وجود النفس وعن عناصر قدرتنا المعرفية ،
حديث تجريدى ، أريد به تحليل الذات ، التى لا أشعر فى الواقع بوجودها
وقدراتها متميزة مستقلة .

٤ — البرهان على وجود العالم الخارجى

بعد ما قدمنا من مقدمات ، يصبح فهمنا برهان كمنط على وجود العالم الخارجى
أمراً ميسوراً ؛ لأنه البرهان على أن هناك أشياء جزئية مادية خارجية وأنما
متميزة من مستقلة عن أفكارى ، وانى أدركها إدراكاً حسياً مباشراً ، لا باستدلال
بل ان معرفتى لذاتى — تلك الذات التى أدركها إدراكاً مباشراً أيضاً — غير ممكنة
إلا عن طريق إدراكى المباشر لتلك الأشياء الخرجية فى المكان . إن هذا البرهان
بمثابة رفض لاثاليات ديكرت وبركلى ، ورد على شكوك لوك وهى — وم بشأن
العالم الخارجى . يلخص كمنط تأكيده واقعية العالم الخارجى فى عبارة قصيرة
وكانها منطوق نظرية هى : « ان مجرد الشعور بوجودى — وهو شعور محدد

تحديدنا تجريبياً - يبرهن على وجود الأشياء في المكان خارجة عني « The mere
but empirically determined, consciousness of my own existence
proves the existence of objects in space outside me » (١٧) . ويتبع
كثبات تلك العبارة بالبرهان عليها وماك لصح :

« أنا شاعر بوجودي محدد في زمن . يفترض كل تحديد زمني ابتداء شيئاً
ثابتاً دائماً في الإدراك الحسي . لكن هذا الثابت الدائم لا يمكن أن يكون حدساً
في ، لأن كل الأسس التي أجدها في نفسي لتحديد وجودي إنما هي أفكار ، وهذه
الأفكار من حيث هي كذلك تستلزم [شيئاً] ثابتاً دائماً متميزاً عنها ، بالقياس إليه
يمكن تحديد تغيرات هذه الأفكار ، وبالتالي تحديد وجودي في الزمن الذي
تغير فيه . ومن ثم فالإدراك الحسي لهذا [الشيء] الثابت الدائم يمكن فقط من
خلال شيء خارج عني ، وليس من خلال مجرد فكرة ما عن شيء خارج عني ؛
وبالتالي فإن تحديد وجودي في زمن يمكن فقط من خلال وجود الأشياء الواقعية
التي أدركها إدراكاً حسيّاً خارجاً عني . إن الشعور [بوجودي] في زمن مرتبط
ارتباطاً ضرورياً بالشعور بإمكان هذا التحديد الزمني ، ومن ثم مرتبط ارتباطاً
ضرورياً بوجود الأشياء خارجاً عني كشرط لتحديد الزمن . إن شعوري بوجودي
- بمباراة أخرى - في نفس الوقت شعور مباشر بوجود الأشياء الأخرى خارجاً
عني « وملحوظة (١) ... بينا في البرهان السابق أن الخبرة الخارجية مباشرة حقا ،
وأن الخبرة الداخلية - ليس الشعور بوجودي وإنما تحديده في زمن - يمكن فقط
بفضلها . من المؤكد أن فكرة « أنا موجود » التي تعبر عن الشعور الذي يمكن
أن يصاحب كل فكر محوي في ذاتها مباشرة وجود ذات ، لكنها لا تحوي في
ذاتها مباشرة أي معرفة عن تلك الذات ، ومن ثم لا تحوي معرفة تجريبية أي
لا تحوي خبرة بها . لكي نصل إلى هذه المعرفة ، نستلزم بالإضافة إلى الفكرة
عن شيء موجود - حدساً وفي هذه الحالة حدساً داخلياً ، بالقياس إليه - أي

بالقياس الى الزمن - يجب أن تتحدد الذات . لكن لكي تتحدد الذات كذلك لا غنى عن الاشياء الخارجية . الخبرة الداخلية ذاتها يمكنه إذن ... من خلال الخبرة الخارجية » (١٨) .

قبل أن نشرح هذا البرهان يحسن أن نوضح بعض التعبيرات الواردة فيه . « الشعور بالوجود » تشير إلى النفس التجريدية أو الظاهرية لا إلى الآنا الترنسندنتيالية أو النفس الحقيقية ، أى تشير إلى شعورى بوجودى كأننا مفكرا له أفكاره ووجداناته وإرادته وبمبها وعيا مباشرا ، ويكون هذا الوجود أو هذا الشعور أو هذه النفس موضوعا لمعرفتى . « التحديد الزمنى » تعنى انحصاء الزمن أى تعنى العلاقات الزمنية وهى التعاقب succession والمصاحبة simultaneity ، ويقصد كمنظ بالتحديد الزمنى ، أنه حين أشعر بوجود نفسى كأننا مفكراً إنما أشعر بوجودى محددأ فى زمن أى أشعر بالتعاقب الزمنى أو المصاحبة الزمنية للحالات وخبرأتى الباطنية . « الثابت الدائم » تدل على الجوهر المادى القائم فى المكان ، وتشير إلى الاشياء الجزئية المحسوسة موضوع الادراك الحسى ، ومن ثم الإشارة إلى «الاشياء الواقعية actual things ، الاشياء الخارجية . things outside me ، outer objects ، فننتقل الآن إلى شرح البرهان فى النقط التالية :

١- يبدأ كمنظ برهانه بقضية يسلم بها المفكر المثالى والتجربى على السواء ؛ يشعر كل إنسان بوجوده كأننا مفكرا وله وجوده المتميز عن غيره من الناس والمستقل عن غيره من الاشياء الخارجية ؛ يشعر كل انسان بذلك حسبه بين يشعر

(١٨) Ibid., B 275 - 277 . نلاحظ أنه بالرغم من أن هذا البرهان مضاف إلى الطبعة الثانية لسكتاب نقد العقل الخالص ، ما لم يكن موجودا فى الطبعة الأولى ، غير أن كمنظ رأى إجراء بعض التمديلات التوضيحية فى نص البرهان ، وقد دون هذه التمديلات فى مقدمة الطبعة الثانية ، ناصحا بملاحظتنا لها عند قراءة نص البرهان . لقد أثبتنا نص البرهان هنا بعد ما أجرينا الأمديل المطلوب ؛ أنظر Bx lin. — Bx lin. Critique, Preface, Bx lin. .

شعوراً مباشراً أن لديه أفكاراً تتماقب في نفسه ووجودات يحسها وينفعل به — وإرادات يمارسها . ذلك مضمون اليقين الأول لديكارت، وما يقرره لوك وبركلي وذلك مضمون قول هيوم أن الحديث عن العقل، الإنسان إنما هو حديث عن وعى بتماقب الطباعات الحسية وأفكارى وإراداتى وأنها جميعاً حالات تنتمى إلى وحدى دون غيرى . يسمى كنهط هذا الشعور بالذات أو وجودها (والشعور والوجود هنا مترادفان إذ أنى أوجد كشمور) النفس التجريبية أو الظاهرية ؛ إنها النفس التى تكون موضوعاً لفكرى ؛ وهى النفس التى أعرفها كما تبدو لى ، وليست نفسى كما هى فى ذاتها إذ أن هذه النفس فى ذاتها — أو النفس فى حقيقتها ليست موضوع معرفتى على الإطلاق ، وليست النفس التجريبية كوضوح معرفتى هى الأنا الترنسندنتالية لأن « الأنا الترنسندنتالية » لا تشير إلى وجود وإنما إلى شرط ايستمولوجى ضرورى لحصول المعرفة كما قلنا . ليست هذه النفوس الثلاثة أو الوجوه الثلاثة من . النفس الانسانية متميزة فى الواقع ، وإنما تميزها فقط بالتحليل بقصد التوضيح .

ب — قلنا ان كنهط يبدأ برهانه بالتسليم بمقدمة يقبلها كل انسان وهى انى أشعر بنفسى كأننا مفكر له حالاته التى تنتمى إلى وحدى دون غيرى ، وأن هذه النفس أعينها مباشرة ، وإنها موضوع فكرى . يبرز كنهط بعد ذلك نقطة لم تكن واضحة كل الوضوح عند من سبقه من الفلاسفة هى انى حين أشعر بوجودى وإنما أشعر بوجودى محدد فى زمن . يشترط كنهط للشئ الموجود وجوداً واقعياً أن يكون وجوداً مكانياً زمنياً ، لكنه فى حالة الشعور بالذات ومعرفته — معرفة تجريبية يشترط أن تكون الذات موجودة وجوداً زمنياً فقط . يعنى كنهط بذلك انى حين أشعر بنفسى كأننا محدد فى زمن حدث أفكارى ووجداناتى وإراداتى . ويعنى ذلك أنى أشعر بحالاتى متعاقبة أو متصاحبة . حين أشعر أن لدى فكرة ما حاضرة أمام عقلى أو انى أحس بفرح أو حزن أو انى أريد فعل كذا أو عدم فعله فأنى فى نفس الوقت أدرك ان هذه الفكرة أو تلك احسبته

فكرة اخرى او صاحبها ، او ادرك أن هذا الوجدان او تلك الإرادة اعقبت وجدانا آخر او إرادة أو صاحبها . ذلك معنى اني اشعر بنفسى موجودا في زمن .

ج - كيف أتوصل إلى هذا الشعور المباشر بما لدى من افكار ووجدانات وإرادات ؟ بفضل الحس الداخلى . يمكننى الحس الداخلى من الشعور بأفكارى .. الخ ، ولما كان الحس الداخلى ذاته صورة لا مادة فيها هي صورة الزمن ، فان الحس الداخلى يمكننى من الشعور بأفكارى .. الخ متعاقبة أو متصاحبة .

و - الحس الداخلى مجرد صورة ، كما قلنا ، فن أين تأتية مادته ؟ تأتية مادته من الحس الخارجى . مادة الحس الخارجى هي الحدوس الحسية التى أستقبلها من خارج فى صورة المكان ، فتنقل إلى الحس الداخلى فتتصاف إليها وجداناتى وإراداتى التى يمكن أن تنشأ من استقبال تلك الحدوس الحسية . فتصبح تلك الحدوس وما ينشأ عنها من أفكار ووجدانات وإرادات هي مادة الحس الداخلى وتكتسب صورة زمنية .

هـ - هيا لسأل سؤالين ، وجوابهما واحد . من أين حصل الحس الخارجى على مادته أو من أين لستقبل الحدوس الحسية ؟ كيف ادرك التمتع اقرب الزمنى والمصاحبة الزمنية فى حالاتى أو كيف أحسدت نفسى موجودا فى زمن ؟ أحصل على الحدوس الحسية - مادة الحس الخارجى - من اشياء خارجة علىّ ، أدرك العلاقات الزمنية فى حالاتى ومن ثم اشعر بنفسى موجودا فى زمن محدد انما بالقياس الى اشياء ثابتة دائمة يمكننى بفضلها ادراك التعاقب والمصاحبة وتحديد وجودى الزمنى . لكن سبق لكتنظ ان اثبت فى نظريته فى الجوهر - ان الثابت الدائم لن يكون فى فليس فى غير حالات متعاقبة ، وانما هذا الثابت الدائم خارج عنى - انه الاشياء الخارجية فى المكان ، الاشياء المادية الجزئية موضوع الادراك الحسى . معنى ان قد سبق لكتنظ اثبات ان إدراك التغير والعلاقات الزمنية يستلزم إدراك شىء ثابت قائم ، من خلاله ادرك التغير والتعاقب والمصاحبة ، وبدونه يكون إدراك هذا التغير مستحيلا .

و — إذن شعورى بوجودى أى شعورى بكائن تتعاقب عليه حالات ذاتية يستلزم ادراكا حسيا لأشياء ثابتة دائمة وهى الأشياء الخارجية فى المكان . شعورى بوجودى إذن مرتبط ارتباطا ضروريا بإدراكى الحسى للعالم الخارجى . لا أستدل من حالاتى الباطنية على وجود عالم خارجى وإنما أشعر بهذه الحالات الباطنية فى نفس الوقت الذى أدرك فيه أشياء خارجية إدراكا حسيا ، فهذه الحالات معصبة لاستقبالى الحدوس الحسية ومن ثم إدراكى الحسى للأشياء إدراك مباشر مثلما أن ادراكى لذاتى ادراك مباشر .

ز — يستبق كنه اعتراضى برهانه ويرد عليه . الاعتراض : من الممكن أن تكون لدى أفكار عن أشياء خارجية لكن لا توجد تلك الأشياء فى الواقع وإنما ثمرة الخيال . الجواب . سلم الاعتراض بوجود حس داخلى وقدرة خيالية ، لكن لا معنى للخيال إلا اذا كانت هناك أشياء خارجية تكون موضوعا له ، تخيل أشياء خارجية يثبت أن لنا حسا خارجيا ، وهذا يثبت بدوره وجود أشياء خارجية يستقبلها ذلك الحس الخارجى . هنالك فرق بين استقبال حدوس خارجية ثم تخيلها ، وتخيل أشياء خارجية لا وجود لموضوعها . الموقف الاول سليم وقائم فى خبرتنا ، والموقف الثانى مناقض لذاته (١٩) . ليس للإنسان حس داخلى فقط وإنما حس داخلى وخارجى معا ، هذان لا ينفصلان لاقبسة لقدرة على استقبال أشياء فى الخارج ما لم تكن هنالك قدرة على إدراكها ، ولن توجد قدرة على الادراك إلا اذا كان هنالك موضوع له . خبرتنا بالأشياء فى المكان خبرة بأجسام فى حركة ، وذلك يستلزم وجود الزمن ، لكن الزمن مسورة الحس الداخلى ومن ثم خبرتنا الداخلية خبرة زمنية ، لكننا لن ندرك العلاقات الزمنية إلا بالقياس الى سىء ثابت دائم وذلك موجود فى المكان .

الفصل الحادى عشر

الظواهر والحقائق

١ - الشئ فى ذاته

يميز كنتظ بين ما يسميه « الظواهر » Phenomena ، و « الأشياء فى ذاتها » أو الحقائق things - in - themselves ، noumena ؛ يلحظ قارى كنتظ بوضوح أن هذا التمييز جانب أساسى من جوانب الفلسفة النقدية ؛ نجد كنتظ يشير إليه فى باب « الاستطيقا الترسندنتالية » و « التحليل الترسندنتالى » لسكنا نجد كنتظ يخصص فصلا مستقلا لهذا التمييز ، حين أشرف على ختام باب « التحليل » ؛ لعل كنتظ اعتبر هذا الفصل بمثابة مدخل إلى الباب الثالث من كتاب نقد العقل الخالص وهو « الجدل الترسندنتالى » . نلاحظ أن هذا التمييز أكثر أجزاء فلسفة كنتظ تعرضنا للهجوم من جانب أتباعه لما حواه من صعوبات .

يقابل كنتظ بين عالمين ، عالم الظواهر ، وعالم الأشياء فى ذاتها . يتألف عالم الظواهر من الأشياء والحوادث والوقائع الجزئية التى تؤلف العالم المادى الخارجى وهو موضوع إدراكنا الحسى المباشر أو ما يمكن رده إلى ما يدرك مباشرة . يسمى كنتظ العالم الخارجى عالم ظواهر لأن معرفتنا له تعتمد على حد كبير على قدراتنا العقلية سواء منها ما كان قدرة حسية تستقبل الحدوس الحسية أو قدرة عقلية تصدر عنها تصورات قبلية . ومن ثم يقول كنتظ ان الظواهر هى الأشياء كما تبدو لنا ، يعنى ذلك أنها الأشياء كما تتفق وحدود قدراتنا العقلية . أما فيما يختص بعالم الأشياء فى ذاتها ، فان كنتظ يقابله بعالم الظواهر ومعنى ذلك أن الشئ فى ذاته لا يكون موضوع إدراك حسى لنا ولا يكون موضوع معرفتنا التجريبية . إن المقابلة بين العالمين إنما هى مقابلة بين عالم الأشياء المحسوسة

sensible entities وعالم الاشياء المعقولة intelligible entities (١) .

تركب معرفتنا للظاهرة — أى للشئ المحسوس أو الشئ المادى الجزئى — من « تأليف » ، عناصره حدوس تجريدية نتيجة — تأثرنا بالظاهرة وصور وتصورات قبلية فى تطبيقها التجريبي ، لكن الشئ فى ذاته يجب أن تدركه بالعقل الخالص دون حاجة الى حدوس حسية .

لستخلص من العبارات السابقة أن الشئ فى ذاته مالا يكون موضوع إدراكنا أو معرفتنا ، مالا يتفق وحدود قدراتنا العقلية ، وإذا أريد إدراكه أو معرفته فيلزم أن يكون العقل الخالص هو الأداة ، ومن ثم فالشئ فى ذاته ليس بما تصدر عنه انطباعات حسية أو حدوس حسية . لننتقل من هذه الاشارة التمهيدية الى الشئ فى ذاته الى بعض التمييزات التى يعقدها كنعط لتوضيح موقفه من هذا الشئ يميز كنعط أولا بين معنى سلبي ومعنى إيجابي لعبارة « الشئ فى ذاته » . يقول : « إذا قصدنا بالشئ فى ذاته شيئا ليس موضوع حدسنا الحسى ومن ثم بعيد عن طريقة حدسنا له فهو شئ فى ذاته بالمعنى السلبي للكلمة . لكن اذا فهمنا من الكلمة ما هو موضوع حدسى لا حسى nonsensible Intuition فاننا نفترض ابتداء [وجود] نوع خاص من الحدس الذهني intellectual ، وهو ما ليس فينا ، ولا يمكننا حتى فهمه ، ذلك هو الشئ فى ذاته بالمعنى الإيجابي للكلمة » (٢) .

يتبين من هذا النص أن كنعط يسمح بالحديث عن عالم الاشياء فى ذاتها إذا كنا نعى به ما ليس موضوع إدراكنا أو معرفتنا وما لا يتسق وحدود قدراتنا وما لا تصدر عنه حدوس تجريدية ، ذلك لأنه لكي نعرف الاشياء فى ذاتها يلزم أن تكون لنا قدرة على استقبال حدوس ذهنية ، ولكن كل حدوسنا حسية وليس لنا قدرة على استقبال حدوس غير حسية . يعلن كنعط فى هذا النص بعبارة أخرى

أن الشيء في ذاته يدل على تصور سلبي لا تصور إيجابي أى يدل على تصور لا يشير إلى موضوع حتى خارج التصور في خبرتنا . قد يفهم من هذا النص أن كلف ينكر وجود الأشياء في ذاتها بالمعنى الذى حدده لهذه الأشياء ، من حيث ينكر لتصورها معنى إيجابيا ، لكن كلف لا ينكر وجود تلك الأشياء . سوف نتحدث عن معرّات كلف لإثبات وجود الأشياء في ذاتها رغم تقريره أنها ليست موجودة في خبرتنا .

٢ — الشيء في ذاته والمقولات

كما ميز كلف بين المعنى السلبي للشيء في ذاته ومعناه الإيجابي ، ميز أيضا بين الاستخدام التجريبي والاستخدام الترئسندتالى للمقولات . يقول في ذلك :
 إن الإستهءام الترئسندتالى لتصور ما فى أى مبدأ [أى مبادئ الكم أو الكيف أو العلاقة أو الجهة] هو تطبيقه على الأشياء بالإجمال وفى ذاتها ، أما الإستهءام التجريبي فهو تطبيقه [تطبيق التصور] على الظواهر فقط أى على موضوعات الخبرة الممكنة ، (٣) : إن تسع التصورات الخالصة للعقل الفعال بتطبيق ترئسندتالى وإنما بتطبيق تجريبي فقط ، ويمكن تطبيق مبادئ العقل الفعال على موضوعات الحواس تحت الشروط الكلية للخبرة الممكنة [الظاهر الثلاثة للخبرة] ، لا على الأشياء بالإجمال دون إشارة إلى الطريقة التى يمكننا بها أن نستقبل منها حدسا ، (٤) . يتبين من هذين النصين أن الوظيفة الوحيدة للمقولات أن تجد مجال تطبيقها واستخدامها تطبيقا أو استخداما تجريبيا فقط ، أى يابنى أن تدرج تحت المقولات حدوس تجريبية مناسبة ، ومن ثم يتألف تصورنا للشيء الجزئى أو الظاهرة ، ولا يابنى أن تستخدم المقولات كوسيلة لمعرفة شيء ما لاتصدر لنا منه حدوس تجريبية ، ويعنى ذلك أن المقولات لاتطبق على الأشياء فى ذاتها التى لاتسمح بحدوس تجريبية . ومن ثم يمكن أن نقرن المعنى السلبي للشيء فى ذاته بالاستخدام التجريبي للمقولات أى أن الشيء فى ذاته ليس موضوع معرفتنا ولا وجود للشيء فى ذاته فى خبرتنا

Ibid., B 298

(٣)

Ibid., B 303

(٤)

مادامت المقولات لا تجد تطبيقا عليه وأن نقرن المعنى الإيجابي للشئ في ذاته بالاستخدام الترسندنتالى للمقولات لنفس السبب .

يتحدث كفظ — من قبيل التوضيح — عن إمكان ادراكنا للشئ في ذاته ومعرفتنا له لو كان في امكاننا أن نستقبل حدودا غير حسية أى حدودا ذهنية ، لكنه يقرر أن الحدس الحسى هو النوع الوحيد من الحدس الذى نملكه ؛ لأن القدرة الحسية الالسانية تستقبل حدودا حسية فقط ؛ قد يقال ان الحدوس الذهنية تكون من شأن العقل الفعال الذى تصدر عنه التصورات القبلية ، ولكن يقرر كفظ أن قدرتنا القبلية قدره تلقائية لا استقبالية ، أى تصدر عنها تصورات لكن لا تصدر عنها حدود . فليس الشئ في ذاته اذن موضوع ادراكنا لسبيين : لا تصدر عنه حدود حسية ، وذلك لانه شئ « معقول » لا محسوس ، ولا تنطبق المقولات على أشياء معقولة .

حين ينكر كفظ الاستخدام الترسندنتالى للمقولات انما يتوجه بالهجوم الحاد على مذهب ليبنتز والمذاهب العقلية الشبيهة . يقرر ليبنتز وجود عالم معقول وجودا واقعا أى توجد كائنات وجودا واقعا بالرغم من أنها تدرك فقط بالعقل الخالص أو بمقولاتنا الخالصة . يهاجم كفظ هذا الموقف بقوله ان تصور كائن معقول (غـ ير محسوس) تصور يمكن امكانا منطقيا أى لا يحوى ذاته تناقضا لكن الانتقال من تصور يمكن منطقيا الى اثبات وجوده الواقعى الانتقال غير مشروع اذا لم يتوفر لدينا حدس حسى يقابل هذا التصور . لن نستطيع التحدث عن امكان وجود واقعى لشئ ما اعتماداً على امكان تصوره امكانا منطقيا فقط الا اذا صادرا على استقبالنا حدودا لاحسية ، لكن هذا النوع من الحدوس غير متاح لنا (٥) .

٣ - وجود الشيء في ذاته

أدى تناول كمنظ موضوع الشيء في ذاته على النحو المتقدم إلى خلق مشكلة . لاحظ كمنظ أن تصور الشيء في ذاته تصور مقبول رغم أنه لا يشير إلى موضوع حسي . لاحظ كمنظ أنه لا ينبغي أن ننكر وجود الشيء في ذاته بمجرد أننا لا نستطيع إدراكه أو معرفته ، ذلك لأن تصوره يمكن من الناحية المنطقية إذ يخلو من التناقض ؛ وقد يكون من الممكن لكائن غير انساني - أي كائن قادر على استقبال حدود ذهنية أو قادر على خلق حدوده - أن يدرك الأشياء في ذاتها وأن يعرفها . ومن ثم يصف كمنظ تصور الشيء في ذاته بأنه تصور مشكل problematic concept (٦) . يقصد ذلك أن تصور الشيء في ذاته يمكن من الناحية المنطقية لأنه لا تناقض فيه ولأنه قد يكون ممكنا لكائن غير انساني ، لكننا من جهة أخرى عاجزون عن خبرته في الواقع . وكان يقصد أيضا أنه لا ينبغي علينا أن ننكر وجود شيء ما بمجرد أننا عاجزون عن معرفته (٧) . تؤدي هذه النقطة إلى إعلان كمنظ أن الشيء في ذاته موجود لكننا لا نستطيع معرفته . وفي ذلك يقول :

« ... توجد بلا شك موجودات معقولة تقابل الموجودات المحسوسة ؛ قد يوجد أيضا موجودات معقولة لا تتعلق أبدا بقدرتنا الحسية على [استقبال] الحدس ؛ لكن تصورات عقلنا الفعال لا يمكن أن تنطبق عليها حيث أن هذه التصورات مجرد صور الفكر للحدس الحسي » (٨) . « ... إذا أخذنا في اعتبارنا معط موضوعات حدس لا حسي ، بالقياس إليه لا تنطبق عليها مقولاتنا ومن ثم من تكون لسانها معرفة على الإطلاق ، يجب أن نسمح بالأشياء في ذاتها بهذا المعنى السلبي . لأن ذلك يعني فقط أن حدسنا لا ينطبق على كل شيء وإنما على

Ibid., B 343

(٦)

Ibid , B 310 - 311

(٧)

Ibid , B 309

(٨)

موضوعات حواسنا وبالتالي يتقيد صدقه للموضوعي ومن ثم ظل الباب مفتوحا لنوع آخر من الحدس ومن ثم لاشياء كموضوعات لها . لكن تصور الشيء في ذاته في تلك الحالة تصور مشكل أى إنه التفكير في شيء لا يمكننا أن نقول أنه يمكن أو مستحيل ، لأننا نألف فقط نوعا واحدا من الحدس هو الحدس الحسى ونوعا واحدا من التصورات هو المقولات و ليس أى منهما صالحا لشيء معقول (٩) . تدل هذه النصوص باختصار على تقرير كمنظ وجود الاشياء في ذاتها وتقرير جهلنا بها .

لكن لنا أن نسأل : ما تلك الاسباب الوجيية التي اضطرت كمنظ إلى تقرير وجود الاشياء في ذاتها رغم أنها ليست في متناول خبرتنا ؟ يمكن تسجيل ثلاثة أسباب :

(١) يشير كمنظ إلى أن ليس في قدرتنا أن نعرف كل شيء موجود ، وإنما معرفتنا محدودة بقدرتنا العقلية ، ويمكن لهذه القدرات أن تحيط بادراك العالم المادى فقط ومعرفته ، ومن ثم هو عالم الظواهر ؛ أنه العالم الذى يبدو لنا - يبدو لقدرتنا الحسية حين تستقبل حدوسا حسية ، ولقدرتنا القبلية حتى تنطبق مقولاتنا على تلك الحدوس . لكن كلمة « ظاهرة » تتضمن أن ما تشير إليه مظهر لشيء ، ذلك الشيء هو الحقيقة ، لكن معرفتنا لها بما يفوق قدرتنا العقلية (١٠) :

(ب) ليس السبب السابق بمفرده سببا وجيها لتقرير وجود الاشياء في ذاتها لأن هذا التقرير قائم على تسميتنا للعالم التجريبي عالم ظواهر ، فكانت هذه التسمية مصدر المشكلة ، أى لو لم تستخدم عبارة « عالم ظواهر » لما نشأت مشكلة حول استخدام « عالم في ذاته » ، واستخدام « ظواهر » من صنع كمنظ ، فهو الذى خلق لنفسه مشكلة الاشياء في ذاتها . ذلك يذكرنا بقول بركلى

Ibid, B 342 - 3

(٩)

Ibid, Preface, B xxvi - Bxxvii

(١٠)

في سياق آخر : « أنت تبعثر الغبار من حولك ثم تشكو بعد ذلك من صعوبة الرؤية » You throw the dust and then complain that you cannot see (١١) نقول أن السبب السابق بمفرده ليس كافياً لتقرير وجود الأشياء في ذاتها . يقدم كمنط سبباً آخر نعتبره وجيهاً . يميز كمنط بين المعرفة Knowledge والفكر thinking . تستلزم المعرفة شيئاً واقعياً خارجياً يضاف إلى تصوراتنا القبلية ، حتى تكون معرفة موضوعية ، لكن يمكنني أن أفكر فيما شئت من أشياء حتى لو لم يجد فكري موضوعاً تجريبياً يشير إليه ، ما دام هذا الفكر لا يتضمن في ذاته تناقضاً . يمكنني إذن أن أتحدث عن معرفة شيء جزئي محسوس في العالم الخارجي أى في عالم الظواهر ، لكن لا يمكنني أن أتحدث عن معرفة لشيء في ذاته مادمت لا أستطيع استقبال حدود حسية تتعلق به (إن لا تصدر عنه حدود حسية) وما دمت لا أستطيع أن أستخدم المقولات الخاصة من كل حدس حسى في معرفة ذلك الشيء . لا يمكنني أن أتحدث عن معرفة شيء في ذاته إذن لكن يمكنني أن أفكر فيه ، كنصير يمكن من الناحية المنطقية . لا أحد يحرمني من التفكير في شيء - حتى لو لم يكن يشترط موضوع تجريبي - ما دام فكري أو التصور الذي ينطوي عليه ذلك الفكر لا يتضمن تناقضاً . وفي ذلك يقول كمنط :

« لكي أعرف شيئاً ما يجب أن أكون قادراً على إثبات إمكانه إما بوجوده الفعلى أو بالعقل على نحو قبلي ، لكن يمكنني أن أفكر في أى موضوع أشاء ، مادمت لا أناقض نفسي [في هذا التفكير] ، نعني ما دام تصوري فكرياً يمكننا ،

(١١) قال بركلي هذه العبارة في سياق مناقشته نظرية لوك في الجوهر . حاول لوك أن يجد أوصافاً للجوهر بمعنى حامل الصفات ليسكون موضوعاً للمعرفة ، فلم يجد ، فأعلن أن الجوهر موجود لكنه مجهول لنا ، رأى بركلي أن لم يكن ممكناً لوك أن يجد أوصافاً للجوهر لأنه لا وجود له ، ان هذا الجوهر وهم من أوام لوك ، ثم أدلى بالعبارة السابقة .

ذلك كان لإمكان تصور موضوع ما ، حتى لو لم أكن قادرا على إجماع ذلك الموضوع في الواقع . يمكننا محتاجون لشيء آخر لكي نعطى التصور ضدقا موضوعيا [أى لنشر على موضوع خارجي واقعي بشير إليه] أى إمكانا واقعييا . الإمكان الأول منطقي بحت ، وليس من الضروري أن نبحث عن هذا الشيء الآخر في المصادر النظرية للمعرفة ، فقد يكون كامنا فيما هو عملي [متصل بالأخلاق والدين] « (١٢) » .

ح - يسمح كمنط إذن باستخدام تصورات ممكنة من الناحية المنطقية، حين ميز بين المعرفة والفكر . لكننا نجد أن هذا التمييز بمفرده لا يشفع لكمنط بأن يقرر وجود عالم في ذاته ، لأنه صرح من قبل أن الانتقال من إمكان التفكير في تصور ما من الناحية المنطقية دون وقوع في التناقض إلى تقرير وجود واقعي يشير إلى هذا التصور انتقال غير مشروع (١٢) . ومن هنا يأتي السبب الاصيل الذي من أجله نادى كمنط بوجود عالم في ذاته ، هذا السبب هو هدف الاهداف عند كمنط - بمعنى أنه نادى بوجود هذا العالم لمبررات « عملية » practical كما يتبين من العبارة الأخيرة في النص السابق . يرى كمنط أن لدينا مثلا ذهنية أو أفكارا خالصة intellectual ideals لا تصل إليها في عالمنا المحسوس لكنها لانزال طاغية ملحة تمل نفسها علينا، وإلحاحها أمر واقع . تقع في الخطأ اذا اعتقدنا أن هذه المثل تقابل واقعا خارجيا وانه يمكننا معرفتها . تبدو واقعية هذا العالم في ذاته حين نكتشف أنه لازم للإلزام الخلق والقيم الدينية . إن رفضنا هذا العالم - رغم ذلك - سوف يظل الصراع بين العلم والدين لا يقبل الحل . رأى كمنط أن تقريره وجود العالم في ذاته يمسده الحديث عن إمكان وجود الله والحريية لالسانية وخلق النفس الانسانية بعد فناء البدن . ومن ثم لم يهد كمنط حرجا من اعلانه وجوب التضحية بالمعرفة لتفسيح مجالاً للإيمان (١٤) .

Critique, Preface B xxxvi n°

(١٢)

(١٣) انظر الفصل التاسع ، الفقرة (٥)

(١٤) Critique, Pxxx . تارن أبيض ٤٥ - ٤٦

قبل أن نختم عرضنا لنظرية كمنط في عالمي الظواهر والحقائق ، يحسن أن
تسأل « وأين يوجد عالم الأشياء في ذاتها؟ » قد يقال ان السؤال سؤال خاطيء
من حيث هذا العالم عالم معقول ومن ثم فن الخطأ أن تسأل عن مكانه . لكننا
نقصد الإشارة الى مجال عالم الحقائق . لا يوجد في الدهن فقط ، لانه عالم واقعي
ومن ثم له وجوده خارج الأذهان . ولا يوجد في عالم آخر بمعنى أن عالم المثل
الافلاطونية موجود في عالم آخر ، لقدمات ونتائج وأهداف كل من أفلاطون
وكنط مختلفة يشير كمنط الى جواب سؤالنا بشيء من تردد ، يقدم لنفسه احتمالين.
يقترح أولاً أن عالمي الظواهر والحقائق عالم واحد وليس عالمين ؛ انهما عالم واحد
منظورا اليه من زاويتين زاوية تتسق وحدود قدراتنا العقلية ومن ثم يكون
موضوع ادراكنا ومعرفتنا ، ونسعى العالم الخارجى من هذه الراوية عالم الظواهر ،
لكن لنفس العالم المادى زاوية أخرى تعجز قدراتنا العقلية على إدراكه ومعرفته
ولسميه حينئذ عالم الأشياء في ذاتها . العالمان كوجهي العملة ، مع الفارق بأنه
بينما وجهها العملة موضوع ادراكنا ، فاننا لا نرى من العالم الا وجهها واحدا .
هنالك عبارات لاحصر لها في نقد العقل الخالص تشير الى هذا الموقف : كثيرا
ما يتحدث كمنط « العالم كما يبدو لنا لا كما هو في ذاته » . لا يلتزم كمنط بهذا
الاقتراح وانما يقدم اقتراحا آخر محتملا هو أن العالم المادى هو عالم الظواهر ، أما
عالم الأشياء في ذاتها فان له مجاله المستقل عن الظواهر . وفي ذلك يقول كمنط :

« ... إذا سمينا بعض الأشياء — الأشياء المحسوسة — ظواهر ، حينئذ
حيث أننا نميز الطريقة التي بها نحدسها [نعرفها] من الطبيعة التي تنتمي إليها في
ذاتها ، فاننا نتضمن في هذا التمييز أن نضع هذه الطبيعة كما هي في ذاتها بالرغم من
أننا لن نحدسها [لن نعرفها] بالطريقة السابقة ، أو أن نضع أشياء أخرى يمكنه
ليست موضوعات حواسنا وانما تفكر فيها كموضوعات بفضل العقل الفعال فقط
في مقابل موضوعات الحس ، ولذلك ندعوها أشياء معقولة ... » (١٥)

٤ - تفسير غاطي، وتفسير مقبول

نناقش في هـ - هذه الفقرة تفسيراً خاطئاً لكنظ في تمييزه بين عالمي الظواهر والأشياء في ذاتها ، ولسجل تفسيراً مقبولاً لهذا التمييز . أما التفسير الخاطيء فهو قول بعض الكتاب (١٦) ان العالم المادى الخارجى هو عالم الاشياء في ذاتها عند كنظ . أما التفسير المقبول الذى تأخذ به هو القول ان العالم المادى الخارجى هو عالم الظواهر عند كنظ . يرى أصحاب التفسير الأول أن عالم الأشياء في ذاتها - عند كنظ - هو المصدر الذى منه نستقبل الحدوس التجريبية ، ومن ثم يرجع اختلاف المدركات الحسية الى اختلاف الحدوس التجريبية، ويرجع اختلاف هذه بدورها الى اختلاف الأشياء في ذاتها . فثلاً ما يجعلنا ندرك شيئاً ما خارجاً على أنه منضدة وليس كتاباً أو جبلاً إنما يعود الى الشيء الخارجى - وهو الشيء في ذاته . يصبح عالم الظواهر - طبقاً لهذا التفسير - عالماً فكرياً ، وتصبح الظاهرة « تأليفاً » عناصره حدوس حسية لاستقبالها وتصورات قبلية لضيفها .

لاشك أن في نصوص كنظ ما يشجع على هذا التفسير ، إذا قرئت هـ - هذه النصوص في عجالة . يقول كنظ : « ... يمكننا أن نسمح حقاً بأن شيئاً ما - وهو ما يمكن أن يكون خارجاً (بالمعنى الترمسندتالى) علة حدوسنا الخارجية ... » (١٧) « ... هذه الأشياء في مذهبنا - معنى المادة - ليست في كل تركيباتها وتغييراتها سوى ظواهر - أى أفكار فينا - representations in us ، نحن على وعى

(١٦) انظر : H. A. Prichard, Kant's Theory of Knowledge, Oxford, 1909pp. 137 , 231. Ewing, Kant's Critique of Pur Reason Methuen, London, 2nd , 1950, p. 192 ؛ Korner, Kant, Middlesex, A Pelican Book, 1955, p. 91.

مباشر بواقعيتها » (١٨) . « اذا اعتبرنا موضوعات الحواس مجرد ظواهر —
وهو حق — فاننا نسمح في نفس الوقت أن لها [لهذه الظواهر] شيئاً في ذاته كأساس
ground بالرغم من أننا لا نعرف ما هو في ذاته وإنما نعرف فقط مظهره ، نعى
الطريقة التي تتأثر حواسنا بهذا الشيء المجهول » (١٩) .

اذا قبلنا التفسير الذي نحن بصدده وقرأنا النصوص السابقة في ضوءه خرج
لنا مذهب كمنط مليتا بالتناقض . يمكن الاشارة الى بعض المواقف المتناقضة التي
تنشأ عن التفسير المذكور .

١ — اذا كان الشيء المادى الخارجى هو الشيء في ذاته ، وهو مصدر حدودنا
التجريبية ، فان ذلك يتضمن أن الشيء في ذاته علة لحدوسنا التجريبية ، وذلك يعنى
أننا قد وصلنا الى بعض معرفة عن الشيء في ذاته وهو أنه علة تلك الحدوس ،
ويعنى أيضاً أننا استخدمنا مقولة العملية في فهم الشيء ذاته . ذلك الموقف مناقض
لإعلان كمنط مراراً وتكراراً أن الشيء في ذاته موجود لكننا لا نعرف عنه شيئاً
كما أنه مناقض لكل نظرية كمنط في المقولات — تلك التي قامت لتجعل وظيفة
المقولات الوحيدة أن تنطبق على حدوس تجريديه وألا نستخدمها للوصول الى
معرفة عن الأشياء في ذاتها .

ب — نكرر القول بأن التفسير الذي نحن بصدده يرى أن العالم الخارجى هو
عالم الأشياء في ذاتها عند كمنط وأن لا علم لنا به . ولكن يقدم كمنط في رفض
المثالية ، برهانا على وجود العالم الخارجى ، وأن هذا العالم الخارجى موضوع
ادراكنا ومعرفتنا . فاذا أخذنا بالتفسير المذكور ظهر أن البرهان مناقض لقول
كمنط ان العالم في ذاته ليس موضوع ادراكنا ومعرفتنا ، بالإضافة الى أن كمنط
لم يشر أبداً الى أنه يبرهن على وجود العالم في ذاته ، وإنما يفترض وجوده

Ibid.

(١٨)

Prolegomena § 32

(١٩)

اقتراضاً لأسباب معينة ذكرناها فيما سبق (٢٠) .

ح - يبرهن كمنط في « رفض المثالية » على أننا ندرك الأشياء الخارجية إدراكاً حسيماً مباشراً لا باستدلال ؛ فإذا صح أن الأشياء الخارجية هي الأشياء في ذاتها وأن الأشياء التي ندركها كظواهر إنما هي أفكار فينا نتججة تأثرنا بالأشياء في ذاتها ، لزم أن يكون إدراكنا للأشياء الخارجية إدراكاً غير مباشر أي باستدلال ، ومن ثم يقع كمنط في التناقض ، أي يقول حيناً أننا ندرك العالم الخارجي مباشرة ومرة ندركه باستدلال أو بطريق الأفكار التي فينا .

و - إذا كان العالم الخارجي هو العالم في ذاته - ذلك الذي لا نعرفه - وإذا كان العالم الذي نعرفه عالم أفكارنا التي تنشأ عن تأثرنا بالعالم في ذاته ، يلزم أن ما نعرفه إنما هو ذاتي . ذلك يتناقض مع الجهد الهائل الذي يبذله كمنط للتمييز بين العالم الذاتي والعالم الموضوعي ، وإن العالم الموضوعي موضوع معرفتنا ، مما يتبين بوضوح في برهانه دلي العملية (٢١) .

تنشأ هذه المتناقضات في مذهب كمنط إذا جعلناه يقول أن الشيء المادى الخارجي هو الشيء في ذاته وأما مصدر حدودنا الخارجية وأن عالم الظواهر ليس سوى عالم أفكار . لا نرى هذا التفسير صحيحاً . أننا ننكر أن الشيء الخارجي المادى هو الشيء في ذاته عند كمنط وما يلزم عن ذلك من نتائج . ننادى بالقول بأن العالم الخارجي إنما هو عالم الظواهر عند كمنط وهو العالم المادى المحسوس وهو موضوع إدراكنا الحسى ومعرفتنا ، وليس عالم الأشياء في ذاتها . نقيم هذه القضايا على لسوس من نقد العقل الخالص ، لشير إلى بعضها فيما يلي :

« ان تعبير « خارج عنا ، outside us مزدوج المعنى على نحو يصعب تجنبه

(٢٠) أنظر س ٢٣٩ - ٢٤١ من هذا الكتاب

(٢١) أنظر س ١٩٧ وما بعدها

يدل أحيانا على وجود الشيء في ذاته مستقلا عنا، وأحيانا أخرى على ما ينتمي الى الظاهر الخارجى ... سوف نميز الأشياء الخارجية من الناحية التجريبية empirically external objects من تلك التى يمكن أن نسميها أشياء خارجية بالمعنى الترسندنتالى، وأن اسمى الأولى [الأشياء الخارجية التجريبية] الأشياء التى توجد فى المكان» (٢٢). «... المثال الترسندنتالى انما هو واقعى تجريبي ويسمح للمادة — كظاهرة — واقعية لاتصل إليها باستدلال وإنما تدركها إدراكا حسيا مباشرا» (٢٣). «... ان الأشياء الخارجية (الاجسام) مجرد ظواهر.. ومن ثم فالأشياء الخارجية موجودة تماما مثلنا أنا موجود، وكلاهما [قائم] على الشهادة المباشرة لشعورى بداتى ...» (٢٤). «... ينبغى أن نعلم أن الاجسام bodies نلت أشياء فى ذاتها، تحضر أمامنا، وإنما هى مجرد ظواهر — ظواهر لشيء نعرف أنه موجود لكننا لانعرف ما هو ...» (٢٥). «يكشف لنا الإدراك الحسى عن واقعية شيء فى المكان، ولا يمكن لقدرة الخيال فى غيبة الإدراك الحسى أن تخلق هذا الشيء. يدل الاحساس اذن على واقعية فى المكان أو فى الزمن طبقا لنموذج أو لآخر من نماذج الحدس الحسى الذى يرتبط به [ذلك الاحساس]» (٢٦) «أنا واع بفضل الخبرة الخارجية بواقعية الاجسام reality of bodies فى المكان مثلنا أنا واع بوجود نفسى فى الزمن بفضل الخبرة الداخلية ...» (٢٧). تشير هذه النصوص — وأمثالها لا حصر له — الى أن عالم الظواهر هو العالم المادى الخارجى فى المكان، المستقل عنا ككائنات مفكرة وعن ادراكنا الحسية وأن هذا العالم موضوع ادراكنا ومعرفةتنا. وأن ادراكنا له ادراك حسى

Critique, A 373	(٢٢)
Ibid., A 372	(٢٣)
Ibid., A 370	(٢٤)
Ibid., A 387	(٢٥)
Ibid., A 373 _ 4	(٢٦)
Prolegomena, § 49	(٢٧)

مباشر ، وليس العالم الخارجى الموجود فى المكان هو عالم الأشياء فى ذاتها ، فهذا لا يوجد فى مكان وليس عالما محسوسا وليس موضوع ادراك مباشر أو غير مباشر .

كثيرا ما يستخدم كمنط كلمة « أفكار فىنا » ، *representations in us* ليشير الى عالم الظواهر ، بما أدى الى سوء فهمه . لكنى نتجنب سوء الفهم ، ينبغى أن نميز بين نوعين من الأفكار : تمهيرية وترسندنتالية ، تشير الأفكار التجريبية الى احساساتى ووجداناتى وادراكاتى وإراداتى أى تضم الحدوس الحسية والمدركات الحسية وما الى ذلك جميعا ، تشير الأفكار الترسندنتالية الى شى خارجى عن مدركاتى ، وتكاتف صور وتصورات قبلية لمرفقى له ، ويمكن أن نقول أن الشىء المادى الخارجى فى المكان فكرة ترسندنتالية بهذا المعنى . وما يؤيد قولنا هذا ، أن كمنط يتحدث فى أكثر من مرة عن أنواع خاصة من الأفكار *special species of representation* (٢٨) .

٥ — أهمية الشىء فى ذاته

فرغنا الآن من إيراد شواهد على أن العالم المادى الخارجى هو عالم الظواهر وهو ما نسميه عادة العالم المحسوس أو عالم الأشياء الجزئية والظواهر والحوادث والوقائع الفيزيائية وهو ما ندركه إدراكا حسيا وما نعرفه معرفة تجريبية علمية ، وليس هذا العالم بعالم الأشياء فى ذاتها . نريد الآن أن نتساءل : ما الدور الذى يؤديه عالم الأشياء فى ذاتها — ا هـ كمنط ؟ جواب كمنط غير واضح وغير محدد ، وكان يقصد بجوابه أن يكون كذلك ، سنعرض أولا جوابه ، ثم نعرض السبب الذى من أجله قبل عدم وضوحه وعدم تحديده . يقول كمنط :

« إن العقل المعال يابغى ألا يدعى [بمقولاته] تطبيقاً على الأشياء ذاتها ، وإنما تطبيقاً على الظواهر فقط ؛ إنه يفكر حقاً في الشيء في ذاته كوضوح ترسنتال فقط - ذلك الذى هو علة الظواهر ، ومن ثم ليس ذاته ظاهرة ، ولا يمكن التفكير فيه على أنه كم أو وجود reality أو جوهر الخ ... » (٢٩) . يتضمن هذا النص نقطتين : الأولى أن الشيء في ذاته علة للظاهرة ، الثانية أننا نستخدم مقولة العلية لفهم الشيء في ذاته لكن على نحو مختلف عن استخدامها لفهم الظواهر ، دون توضيح وتحديد لهذا النحو .

ماذا يعنى كمنط حين يتحدث عن الشيء في ذاته كعلة للظاهرة ؟ جواب كمنط غامض ، ومن ثم يلزمنا جهد لمعرفة مقصده على وجه الدقة . لتبعد أولاً أن يكون مقصد كمنط هنا إشارة بعملية الشيء في ذاته للظاهرة إلى نظرية عن أصل عالم الظواهر ، ذلك لأن من أهداف كمنط في نقد العقل الخالص إثبات بطلان الميتافيزيقات السابقة التى تدعى الوصول إلى حلول للشكالات من نوع أصل العالم أو خلق العالم أو قدمه . لكننا نجد كمنط في سياق آخر يلقى ضوءاً على علية الشيء في ذاته للظاهرة ، نوجزه فيما يلى . سينادى كمنط فيما بعد بنظرية يسميها « أفكار العقل الخالص » (٢٩) ؛ يرى أنه يصدر عن العقل الخالص مجموعة من أفكار ليست تهميرية ، وليست حتى مقولات قبلية كالتى تصدر عن العقل الفعال ، وليست تشير إلى موجودات واقعية ، وإنما هى أفكار مثالية أو مطلقة يسمى العقل الخالص إلى تحقيقها دول الوصول إليها ؛ ومن هذه الأفكار فكرة الوحدة الكلية systematic unity القائمة بين الموجودات .

ولكى نفهم عالم الظواهر فهما كاملاً نسأل دائماً عن أصله ومصدره أو علته ، يجد العقل الخالص - إذا الأصل والاساس في الشيء في ذاته ، وفى ربط

(٢٩) نجد تفصيل معنى « أفكار العقل الخالص » لى الفصل الثانى عشر ،

عالم الظواهر بأساسه وعلته ، نصل إلى فكرة الوحدة الكلية التي يسمى إليها العقل الخالص ، وبذلك ارتبط عالم الظواهر بعلمته أو أساسه ground . واضح أن هذه النظرية عن عليية الشيء في ذاته لعالم الظواهر تتناقض مع نظرية كمنط في العلية بوجه خاص وفي المقولات بوجه عام ، لأن هذه النظرية الثانية تقرر أن ليس للمقولات استخدام ترنسندنتالي وإنما استخدام تجريبي فقط أي أن المقولات أن تنطبق فقط على عالم الظواهر . وكان كمنط يدرك ذلك . ومن ثم يقرر أنه حين يتحدث عن عليية ترنسندنتالية لعالم الظواهر لا يقرر وجود هذه العلية وجودا واقعيا وإنما يقررها على نحو غير محدد ، بقصد تحقيق الوحدة الكلية أو إيجاد رابطة بين عالمي الظواهر والحقائق دون أن يدرك على وجه التحديد ما طبيعة هذا الربط أو الوحدة (٣٠) .

وقد ذهب أحد شراح كمنط إلى تفسير هذا الموقف الكمنطي عن العلية الغامضة للشيء في ذاته تفسيراً مقبولاً ، إذ يقول إن مقصد كمنط — فيما يبدو — تطبيق المقولة الخاصة للعلية pure category لا المقولة المملوءة Schematised category أي تطبيق مقولة العلية بمعنى الصورة المنطقية للحكم الشرطي المتصل دون اشتغالها على الرسم الخيالي Schema للعلية وهو التعاقب في الزمن ، ومن ثم دون اشتغالها على حدود حسية متعاقبة . العلية هنا — بمعنى آخر — مجرد الصور المنطقية للحكم الذي يحوى «أساساً» ground و«ما يرتب عليه» consequent نعم إذا استبعدنا عنصر التعاقب من العلاقة العلية يكون معنى العلية ضعيفاً ، لكن لا زال له معنى ، هو وجود شيء ما أساساً لحدوث شيء آخر (٣١) .

ولك أن تتساءل : لم يتحدث كمنط حديثاً غامضاً عن عليية غير محددة يعترف

(٣٠) تجد تفصيل هذا الرأي في باب « الجدل الترندنتالي » في فصول « نقاش العقل

الخالص » ؛ أنظر بوجه خاص : (critique, B 709)

(٣١) أنظر Ewing, A Short Commentary On Kant's Critique, pp. 189 - 190 .

أنه لا يستطيع بيان طبيعتها ؟ لا يجيب كمنط. عن هذا السؤال في نقد العقل الخالص وإنما في كتبه الخلقية والدينية : للإشياء في ذاتها قيمة « عملية » ، لهذه الأشياء ضرورتها لنظريته الخلقية ولفتح مجال الإيمان بوجودات ومعان (مثل وجود الله وحرية الإرادة الإنسانية وخلود النفس بعد موت البدن) - موجودات ومعان لا يدركها العقل النظري ولا يعرفها معرفة برهانية وإنما يستطيع أن يقبلها العقل العملي .

٦ - اعتراضات على كمنط في ذاته

١ - أساء كثير من معاصري كمنط والفلاسفة التاليين له فهم فلسفته ، فوجهوا إليه انتقادات قاسية ، وكانت نظريته في الأشياء في ذاتها أول ما اعترضوا عليه . تذكر من المعاصرين لكمنط رينهولد K.L. Reinhold وبك S. Beck وشولتس G. E. Schulze وميمون S. Maimon ، هاجم هؤلاء نقد العقل الخالص هجومًا عنيفًا ، وسجلوا مواقفهم من كمنط في مؤلفات خرجت فيما بين ١٧٨٩ و ١٧٩٢ . لعل جاكوب F.H. Jacobi (١٧٤٢ - ١٨١٩) - أحد المفكرين المعاصرين لكمنط - هو الذي فتح لزملأه الطريق ، الذي يؤثر عنه قوله « بدون الشيء في ذاته لا يمكنك الدخول إلى بناء كمنط ، وبه لا يمكنك الاستمرار فيه » . أعلن هؤلاء جميعًا أن نقد العقل الخالص مقالته في المثالية الذاتية Subjective dealism ، أو في الذاتية المطلقة Absolute Subjectivism .

لا شك أنهم في ذلك أساءوا فهم فلسفة كمنط ، فقد فهموه على أنه يعتقد أن العالم المادى الخارجى هو عالم الأشياء في ذاتها ، وأن من المستحيل معرفته ، وأن ما يمكننا معرفته إنما هو عالم الظواهر وهذا ليس سوى عالم الطبائع وأحكامنا ، ومن ثم وجدوا في كمنط تناقضات لاحد لها . وحين نظروا إلى كتابات كمنط في عالم الأشياء في ذاتها قالوا أنها مليئة بالتناقض فرة يقال لنا إنها علة الظواهر ومن ثم تستخدم المقولات في فهمها ومرة يقال لنا أن المقولات لا تنطبق عليها .

وأول نتيجة لسلك ذلك أن كان ينبغي على كمنط أن ينكر وجود عالم الأشياء في ذاتها ، وان كان يصر كمنط على وجودها فينبغي علينا أن نهدف هذه النظرية لكي نمنقذ مذهب كمنط . نلاحظ أن اتهام هؤلاء المفكرين كمنط بالمثالية هو الذى قلنا عنه فيما سبق أنه أحزن كمنط حزنا عميقا ، فالتبرى في طبعته الثانية لنقد العقل الخالص بكتابة « رفض المثالية » . نلاحظ ثانيا أن من المحتمل أن يرجع التفسير الخاطيء لنظرية كمنط في الأشياء في ذاتها - الذى أشرنا إليه ونناقشناه في الفقرة السابقة - إلى سوء فهم المعاصرين لكمنط . نلاحظ أخيراً أن الحركة الفلسفية الألمانية - التالية لكمنط مباشرة - ما تسمى عادة « المثالية بعدالكنطية » Post Kantian Idealism والتي تتمثل في فشته Fichte (١٧٦٢ - ١٨٥٤) ، وشلنج Schelling (١٧٧٥ - ١٨٢٤) ، وهيجل Hegel (١٧٧٠ - ١٨٣١) - إنما قامت فلسفاتهم إما على سوء فهم لفلسفة كمنط أو الاهتمام بجانب واحد من جوانب فلسفة كمنط ، وتعميمه ونجاهل الجوانب الأخرى - ذلك الجانب المتعلق بالعنصر الذاتى في المعرفة . نعم مثلا أن فشته أخذ بهذا الجانب في فلسفة كمنط إلى جانب إعجابيه بالموقف الذى اتخذته نقد العقل العملى ، فنادى بأن من المحال أن نبرهن على مبادئ الأخلاق . لكن يمكننا معرفتها بالنظر إلى القانون الخلقى فينا ، ومن ثم فالعالم المعقول أو عالم الروح هو العالم الحقيقى ، وأن بداية البحث في هذا العالم هو البحث في « الانا » ، ومنها نخرج كل المعارف .

٢ - يتحدث كمنط عن ضرورة افتراض وجود عالم أشياء في ذاتها ، ويتحدث عن مبررات هذا الفرض : لا يترتب على تصور ذلك العالم تناقض ، تصوره يمكن من الناحية المنطقية ، يقيد حدود قدرتنا المعرفية أى أن العقل الانسانى قادر على معرفة أشياء وعاجز عن معرفة أشياء أخرى ، إنه علة للظواهر ، أنه ضرورى لموضوعات الأخلاق والدين . هيا لسأل هل هذا مبررات لا غنى عنها للمعرفة أو لابد منها لمعرفة النظرية أى معرفتنا لعالم الظواهر ؟

ليس من الضرورى أن افرض عالم الأشياء في ذاتها ، لى أقول أن معرفتى

محددة بالعالم المحسوس . نريد القول أن نظرية كنت في العالم في ذاته ليست أساساً ضرورياً لقوله أن معرفتنا محدودة بالعالم المحسوس . يمكن أن نقيم حدود معرفتنا دون أن نفترض وجود عالم في ذاته . يمكنني الدفاع عن نظرية الاستطيقا الترسدية التالية والتحليل الترسدي نالي دون حاجة لافتراض وجود عالم في ذاته — يمكنني أن أقول أن المكان والزمن قبلين وأن أفكارى ضمنها ليست مشتقة من الخبرة الحسية ، دون أن أفترض وجود عالم في ذاته ؛ يمكنني الدفاع عن نظرية المقولات الكنتية ونظرياته في الإدراك الحسى والجمهور والعلية وإثبات العالم الخارجى دون أن اشترط وجود عالم في ذاته . لا ينقص من مذهب كنت النظرى شيء إذا حذفنا نظريته في العالم في ذاته .

لا ضرورة إذن لعالم الأشياء في ذاتها في فلسفة كنت النظرية .

٣ — هنالك لاشك معنى مقبول لدى العلماء حين نتحدث عن عالم المقابض أو عالم الأشياء في ذاتها ، لكنه معنى مخالف لما ذهب إليه كنت لأنه لا يبق بأغراضه من افتراض ذلك العالم . يوضح هذه القضية فيما يلي . يعتقد الرجل العادى أن ليس فى الشيء الجزئى المادى من حقيقة غير ما يبدو له فى الإدراك الحسى ، الحقيقة الشيء هى ما يبدو لنا منه وما يبدو لنا من الشيء هو حقيقته . يمكن القول بأن نظرية لوك فى التمييز بين الصفات الأولية والثانوية تصحيح لموقف الرجل العادى . رأى لوك أن للجسم صفات أولية موضوعية ثابتة وصفات ثانوية نسبية متغيرة ، وأن الصفات الأولية تؤلف حقيقة الشيء ، وحجته فى ذلك أنه بالرغم أننا ندرك أن لدينا فكرة عن صفات الجسم الأولية والثانوية غير أن الصفات الثانوية ليست موجودة فى الجسم ذاته وإنما تنشأ فكرتها عنها من تأثير الصفات الأولية على حواسنا ، وذلك يعنى أنه إذا لم يكن هناك لسان مدرك لما نشأ الحديث عن الصفات الثانوية ، فهذه تعتمد على قوانا إلى حد كبير ، لكن الصفات الأولية فى الشيء ثابتة فيه مستقلة عن وجودنا وإدراكنا . يمكن القول بأن نظرية الذرة فى الصورة التى اتخذتها نظرية الذرة فى القرن التاسع عشر تطوير لنظرية لوك فى حقيقة الشيء : رأت نظرية الذرة وقتئذ أن الصفات الأولية للجسم المادى موضوع

الإدراك الحسى ليست حقيقة ذلك الجسم ، وإنما الصفات التى نسندها إلى الذرة أو ما تنحل إليها من عناصر وإنما هى حقيقة المادة ، وإنما لا نسندها إلى الذرة صفات ثانوية ، وإنما نسندها إليها صفات أولية جديدة أبرزها الكتلة والطاقة والشحنة الكهربائية . تؤلف هذه الصفات حقيقة الذرة أو مكوناتها . نلاحظ هنا أن الذرة ليس موضوع إدراك حسى ؛ وإنما نعرفها من آثارها الحركية ، أى تبدو لنا صفات الذرة فى ميل هذه الذرة أو تلك إلى الحركة فى اتجاهات معينة وبسرعات معينة حين تكون فى علاقات معينة مع الذرات الأخرى . واقصد قدم لنا أيضا هيزنبرج Heisenberg إمام نظرية الكوانتم الجديدة New quantum Theory فى القرن العشرين تطورا لنظرية الذرة حين قال أننا لا نعرف طبيعة المادة ، لكننا نعرف المادة عن طريق الذرات أو الطاقات ، وهذا لا يعنى أن المادة تتألف من هذه ، وإنما يعنى أن الذرات أو الطاقات تصف لنا - لا المادة - وإنما معرفتنا لها .

نعود إلى كمنط . اتفق كمنط مع لوك فى التمييز بين الصفات الأولية والثانوية وفى أن الأولية موضوعية وأن الثانوية لسمية متغيرة ، لكنه اختلف عنه فى أن الصفات الأولية ليست حقيقة الجسم وإنما لا زالت ظواهره . وبذفس الطريقة ، يرى كمنط - خلافا لعلماء الذرة - أن الذرة ليست حقيقة المادة ، وإنما تؤلف عالم الظواهر ؛ نلاحظ أن ليس من الضرورى عند كمنط أن يكون عالم الظواهر موضوع إدراك حسى مباشر ، ومن ثم يدخل عالم الذرة فى مجال عالم الظواهر إن هيزنبرج وكمنط على اتفاق فى جهلنا بطبيعة المسألة أو بطبيعة عالم الظواهر ، لكنهما على خلاف فى تفصيل هذه الطبيعة . لم يحدثنا هيزنبرج إن كانت طبيعة المادة شيئا ماديا ، أو لا ماديا ، ولا يدخل فى إطار الفيزيائى هذا البحث ، وإنما يرى كمنط أن حقيقة المادة أو حقيقة عالم الظواهر شئ معقول لا مادى . وحين يتحدث كمنط عن العالم الحقيق المعقول والمجهول - ولنا يهدف أهدافا لا صلة لها بأبحاث الفيزياء وإنما متصلة بمشكلات الأخلاق والدين . لن نناقش هنا صدق موقف كمنط أو كذبه فى قيمة عالم الأشياء فى ذاته فى مجال الأخلاق

والدين فذلك خارج عن موضوع هذا الكتاب ، وإنما انتهى إلى أن لا قيمة لعالم
الاشياء في ذاتها بالنسبة لأبحاثنا الفلسفية النظرية كما قلنا .

٤ — لا اعتراض على كنه في تقريره أن العالم المحسوس — ما يكون
موضوع ادراكنا الحسي ومعرفتنا العلمية — ليس كل ما يوجد ؛ هو على حق في
قوله أن الموجود غير مقيد بما هو مدرك ، لكننا نعرض على كنه في تقريره
عالمًا معقولًا بدون أساس . ينبغي أن يكون أساسنا لتقرير وجود شيء ما إما
احساسات أو تصورات قبلية لكن كنه يقرر أن عالم الاشياء في ذاتها عالم معقول
ومن ثم لا تصدر منه لنا منه احساسات ، كما يقرر أن مقولاتنا القبلية لا تنفعنا
في ادراكه ومعرفته . إننا نتوجه إلى كنه بقولنا إننا لا نستطيع أن ننكر وجود
ذلك العالم بطريق قبلي ، كما لا نستطيع أن نقرره بطريق قبلي . ومن ثم لا سند
لنا في تقرير وجود عالم معقول أو تقرير انكاره . كنه يخطئ اذن في تقرير
وجود العالم تقريرًا قبليًا . يمكننا فقط افتراض وجود عالم حقائق غير عالمنا
المحسوس بمعنى انه قد يكون هناك عالم لا يخضع لمعرفتنا ، لكن يمكننا أيضًا
أن نفترض ان هذا العالم المجهول قد يكون موضوع علمنا في المستقبل ، وقد
يكون هذا العالم من طبيعة مادية كذلك .

الجدول الترنسندنتالي

الفصل الثاني عشر

المذاهب الميتافيزيقية الخاطئة

١ - الميتافيزيقا والعقل الخالص

انتقل الآن إلى ثالث أبواب كتاب نقد العقل الخالص : ويسميه كـنـط « الجدل الترنسندنتالي » Transcendental Dialectic وموضوعه طبيعة البحث الميتافيزيقي ، يجيب كـنـط في هذا الباب عن ثالث أسئله الرئيسية وهو « كيف تكون الميتافيزيقا ممكنة ؟ » ، كما أجاب في « الاستطاعة - الترنسندنتالية » عن السؤال الأول وهو « كيف تكون الرياضيات البحتة ممكنة ؟ » وأجاب في « التحليل الترنسندنتالي » عن السؤال الثاني وهو « كيف يكون العلم الطبيعي الخالص ممكنة ؟ » . ويبدو أن السؤال الثالث كان السؤال الأساسي لكنط ، بمعنى أنه لم يتناول السؤالين الأولين إلا مدخلا إلى السؤال الثالث (١) . ملاحظ أنه بينما أجاب كـنـط عن السؤالين الأولين بالإيجاب ، رأى أن الجواب عن السؤال الثالث بالإيجاب أو بالسلب يحتاج لبحث طويل - أكثر طولاً مما استلزمته إجابة السؤالين الآخرين ، ومن ثم دون كـنـط في « الجدل الترنسندنتالي » ضعف مادونه في البابين السابقين أو يريد . يجيب كـنـط بالإيجاب على إمكان الميتافيزيقا لكنه فعل ذلك في كتبه الخلاقية والدينية وليس في نقد العقل الخالص . رأى أنه قبل أن يدل بحججه ، أن يهد الطريق إليه ، والجدل الترنسندنتالي تمهيد الطريق .

لكني إن فصل كـنـط طبيعة البحث الميتافيزيقي وبطلان المذاهب الميتافيزيقية السابقة ، يعلن أن « العقل الخالص » pure reason تصدر عنه بعض أفكار هي مصدر موافقنا الميتافيزيقية ، لكن من السهل أن نتخذع بوظيفة تلك الأفكار ،

فنقيم مذاهب ميتافيزيقية نعتق بصدقها ، مع أنهم - في الحقيقة ليست كذلك .
يستخدم كنت « العقل الخالص » في الجدل الترنسندنتالي بمعنى خاص ، ونريد
الآن توضيحه .

٢ - العقل الخالص وظائفه

أشرنا من قبل (٢) إلى أن كنت يستخدم « ملكة المعرفة » - أو ما لسميه
عادة « العقل الإنساني » - ليدل على ثلاثة وظائف أو ثلاثة جوانب : « القدرة
الحسية » وهي ما يفضلها نستقبل الحدوس الحسية ، « العقل الفعال » وهو
ما تصدر عنه التصورات القبلية أو المقولات ، و« العقل الخالص » pure reason .
يمكننا بفضل القدرة الحسية والعقل الفعال أن ندرك عالم الأشياء الجردية المادية
إدراكا حسيا وأن يكون هذا العالم موضوع معرفتنا العملية أو التجريدية . يستتبع
كنت الوظيفة الثالثة لعقلنا - وهي ما يسميه « العقل الخالص » - المعرفة
الميتافيزيقية ، ويرى أن للعقل الخالص وظيفتين : منطقية وميتافيزيقية . نبدأ
بالإشارة إلى الوظيفة الأولى . يعرف كنت العقل الخالص بأنه قدرتنا على الاستدلال
غير المباشر ، ويقول أن ذلك تعريف مألوف لدى المناطقة (٣) . يشير إلى أن
العقل الفعال قدرتنا عن الاستدلالات المباشرة ؛ وتمكن بفضل العقل الفعال من الإتيان
بتعنايا إدراكية حسية وأن نستنبط منها مباشرة ما يلزم عنها ، وتمكن بفضل
العقل الخالص من الإتيان باستدلالات غير مباشرة . ويرد كنت كل استدلال غير
مباشر إلى استدلال قياسي ، ويصنف الاستدلالات القياسية إلى ثلاثة أنواع :
صورة القياس الحلي ، وصورة القياس الشرطي المتصل ، وهو ما كانت مقدمته
الكبرى قضية شرطية متصلة ، وصورة القياس الشرطي المنفصل ، وهو ما كانت
مقدمته الكبرى شرطية منفصلة (٤)

(٢) أظن س . .

Critique, B 355, B 386

(٣)

ibid., B 361

(٤)

لاحظ كمنظ أن العقل الخالص - بالمعنى السابق ذكره - ميال إلى الانتقال من المقدمة الكبرى للقياس إلى مقدمة أكثر منها عمومية حتى يصل إلى تصور مقدمة أولى لا توجد مقدمة أخرى أعم منها . افرض أن لدينا قياسا حليا مثل « كل إنسان فان ، سقراط إنسان ، إذن سقراط فان » ؛ إنى ميال إلى البحث عن مقدمة أكثر عمومية من « كل إنسان فان » يمكن أن تندرج هذه تحتها ، ومن ثم يمكننى أن أقول « كل حيوان فان » ويمكننى أن أبحث عن مقدمة أعم من هذه واستمر في هذا التسلسل حتى أجد مقدمة أولى تندرج تحتها كل المقدمات الكبرى التي تؤدي في النهاية إلى مقدماتنا الكبرى الأولى . يسمى كمنظ هذا الانتقال في العكس انتقالا من المشروط conditioned إلى الشرط الأول ultimate condition الذي لا يعتمد على شرط سابق عليه ومن ثم يكون هذا الشرط قضية مطلقة (٥) . يمكن أن نسمى العقل الخالص بهذا المعنى قدرة تتعلق بالمطلق أو بما هو أول وما لا يوجد فوقه شيء (٦) .

نلاحظ أن كمنظ لم يتحدث هنا عن ضرورة وجود واقعي يشير إلى القضايا الأولى أو المطلقة وإنما يتحدث عن مبدأ منطقي ليس من الضروري أن يتحقق في الواقع . يظل المبدأ مثالا ideal يسمى إليه العقل الخالص ؛ مثله كمثل المبدأ الخلقى القائل « يجب أن تكون مثاليين في معاملاتنا للآخرين » ، لا نقصد بهذا المبدأ أن هناك فعلا من هو مثالي في أخلاقه .

٣ - أفكار العقل الخالص والميتافيزيقات الباطنة

قلنا من قبل أن للعقل الخالص وظيفتين ، منطوقية وميتافيزيقية ، وقد فرغنا من تلخيص موقف كمنظ من الوظيفة الأولى . أشرنا أيضا من قبل إلى أنه تصدر

Ibid., B 364_5

(٥)

Lindsay Kant, p. 137

(٦) .

من العقل الخالص أفكار معينة ، هي معين تصوراتنا الميتافيزيقية . فما هي تلك الأفكار المعينة الميتافيزيقية ؟ استعان كمنط في تصنيفها بتصنيف الاستدلالات غير المباشرة أو الأقيسة ، فكان تصنيف الأقيسة الثلاثي إلى محلية وشرطية منفصلة مفتاح تصنيف الأفكار الميتافيزيقية ، ومن ثم تتسق وظيفتنا العقل الخالص ، المنطقية والميتافيزيقية . لعلنا نلاحظ هنا أن كمنط اتبع مبدأ واحداً في كشف أفكارنا القبلية سواء في التحليل الترسندنتالي أو الجدول الترسندنتالي ، كان استمد تصنيفه للتصورات القبلية للعقل الفعال من تصنيف المنطق الصوري للصورة المنطقية للحكم أو القضية ، وكذلك استمد تصنيفه للأفكار القبلية للعقل الخالص بالمعنى الضيق الذي حددناه من تصنيف المنطق الصوري للأقيسة .

صنف كمنط أفكار العقل الخالص إلى ثلاثة ، ففكره الذات الممكرة الانسالية المطلقة ، وفكرة السلسلة الكاملة للمل في العالم ، وفكرة أسمي الموجودات أو الله يسمى كمنط هذه الأفكار الأفكار الترسندنتالية *transcendental ideas* أحيانا وتصورات العقل *concepts of reason* أو التصورات الخالصة للعقل *pure concepts of reason* أحيانا أخرى (٧) . نوضح اشتهاق الأفكار الخالصة للعقل من أنواع الأقيسة بمثال حين يكون لدينا قياس حمل ، ويميل العقل الخالص إلى صياغة قضايا أكثر عمومية من المقدمة الكبرى لهذا القياس ، حتى نصل إلى قضية أكثر تلك القضايا عمومية ولانسبقتها قضية أعم منها فإنا نكون قد وصلنا إلى قضية محلية يكون موضوعها جوهرأى ما يكون موضوعا دائماً ولن يكون محولاً ، ثم نجعل هذا الموضوع مشيراً إلى النفس الانسانية ، وحين يكون لدينا قياس شرطى متصل - وهو قياس يتضمن الأساس *ground* وما يترتب عليه *its consequent* ومن ثم يتضمنه - ونحيل إلى البحث عن قضية أكثر عمومية من المقدمة الكبرى في ذلك القياس بحيث تكون القضية

الأكثر عمومية مفسرة تفسيراً علياً لمقدمتها الكبرى ، وظل يبحث عن قضايا أكثر عمومية لنصل إلى قضية أولى تنطوي على مجموعة الشروط والعلل الأولى لكل حوادث العالم فإنا نكون قد وصلنا إلى قضية عن كل أعضاء السلسلة العلية في هذا العالم . ونحن يكون لدينا قياس شرطي منفصل ، نحدد في مقدمته الكبرى كل عناصر حد ما بحيث يستبعد كل عنصر بقية العناصر — ثم نميل إلى البحث عن قضية أكثر عمومية من هذه ، حتى نصل إلى قضية أولى . فإنا نكون قد وصلنا إلى قضية محددة بمجموع الممكنات ، ويؤدي ذلك إلى التفكير في أعلى الموجب — وادوات وأسماها وهو التفكير في الله (٨) . يمكن التعبير عن فكرة العقل الخالص الناشئة عن صورة القياس الشرطي المنفصل بطريقة أخرى إذا قلنا إن فكرة الله تفترض قضية شرطية منفصلة واسعة تحوى كل الصفات التي يمكن للأشياء المحدودة أن تحصل عليها ، لأن كل هذه الصفات يجب أن توجد في وجود أعظم تفترضه ابتداء كل الأشياء المحدودة (٩) .

كان يعتقد كمنط أنه يمكن رد المسائل الميتافيزيقية على كثرتها إلى ثلاثة أفكار فقط هو الله والحرية والانسانية وخلود النفس الانسانية بعد موت البدن، وإن هذه الأفكار صادرة عن العقل الخالص في جانبه الميتافيزيقي . كان يرى كمنط أيضاً أن مبحث خلود النفس مرتبط بفكرتنا عن جوهريتها، وإن مبحث حرية الإرادة مرتبط بتصوراتنا عن العلية ، وإن مبحث وجود الله مرتبط بتصورنا للوجود الاسمي الذي تفترضه كل الموجودات المحدودة .

لاحظ جيداً إن هذه الأفكار الثلاثة للعقل الخالص لا تعبر عن موقف كمنط الميتافيزيقي ؛ لا يعلن كمنط أن العقل الخالص قادر على الاستدلال القياسي على أن النفس الانسانية جوهر بسيط خالده ، أو أن للعالم بداية أولى في الزمن وأنه حتمي

(٨) Ibid., B 379, B 391 Prolog. § 43 أنظر أيضاً :

(٩) Critique, B 395 n. ، فقرة أسانها كمنط في الطبعة الثانية للنقد

على ، أو أن الله موجود ، وإنما ينكر كمنط إمكان إقامة البراهين الاستدلالية على هذه الأفكار . يبسط كمنط هذه الأفكار ليدل بها أولا على أنها أصيلة في العقل الخالص ، تصدر عنه بطبيعته ، وايدل ثانيا على أن النظريات الميتافيزيقية السابقة التي تتناول هذه المسائل الثلاثة بالبرهان المنطقي نظريات باطلة ، وأن أصحابها إنما وقفوا في « خداع » ومن ثم الميتافيزيقات « غير مشروعة » . اثبات أن هذه الميتافيزيقات غير مشروعة هو موضوع « الجدل الترسندتالي » كله ، وهو ما سنفصل فيه في الفصول التالية من هذا الكتاب . يقسم كمنط « الجدل الترسندتالي » إلى ثلاثة فصول رئيسية تقابل الأفكار الثلاثة للعقل الخالص ، يسمى الفصل الأول « أغاليط العقل الخالص » Paralogisms of Pur Reason يتناول فيه الفكرة الأولى المتعلقة بجمهورية النفس الانسانية ، ويقول ان هذا الفصل يرفض علم النفس العقلي Rational Psychology ؛ يسمى الفصل الثاني « نقيضة (أغلوطة) العقل الخالص Antinomy of Pure Reason ، يتناول فيه الفكرة الثانية المتعلقة بالعالم ، ويرفض فيه علم الكون Cosmology ، يسمى الفصل الثالث « المثل الذي يحثديه العقل الخالص » Ideal of Pure Reason يتناول فيه براهين الملاسفة على وجود الله . لسنا في حاجة الى القول بأن كمنط لا ينكر وجود الله ، كما أنه لا ينكر حرية الارادة وخالود النفس ، إنه يثبتها ويتحمس لها ، لكنه ينكر إمكان إقامة البرهان عليها . سيثبتها على نحو آخر غير برهاني في كتبه الخلقية والدينية ، هو هنا في الجدل يثبت فقط أن براهين السابقين فاسدة (١٠) .

كيف أثبت كمنط أن هذه الأفكار القبلية للعقل الخالص تنطوي على خداع ؟
يفصل كمنط إجابته عن هذا السؤال حين يناقش بتفصيل آراء الفلاسفة السابقين في النفس والعالم والله ، لكنه يشير قبل ذلك الى الأساس الذي تقوم عليه إجابته . وأي كمنط أن اخطاء الميتافيزيقات السابقة نابعة من إحالة مبدأ منطقي وجودا

وأفانيا . أما المبدأ المنطقي فهو إمكان استمرار العقل في الانتقال من قضية عامة إلى قضية أخرى أعم منها ومن هذه إلى ما هو أكثر منها عمومية حتى نصل إلى قضية لا توجد قضية أكثر منها عمومية فتصبح أساسا لكل ما يندرج تحتها من قضايا عامة سابقة . يهاجم كمنط الفلاسفة الذين اعتقدوا أن تلك القضايا الأولى أو التصورات الأولى المطلقة إنما تشير إلى موجودات واقعية (لا محسوسة) ، كأن يتحدث عن وجود واقعي للنفس كجوهر بسيط خالد وأن نعتقد أن معرفة هذا الوجود في متناول خبرتنا ، أو نتحدث عن بداية زمنية لله - الم ونعتقد أن ذلك بما يمكن أن تثبته برهان ، أو نتحدث عن وجود الله وصفاته وطريقة اتصاله بالعالم على نحو برهاني منطقي .

يرى كمنط أن ميل العقل وسميه نحو الاستمرار في سلسلة التصورات العامة والقضايا العامة حتى يصل إلى تصورات وقضايا أولى مطلقة ميل ينطوي على مبدأ منطقي ، لا ينبغي أن نعتقد أن تلك التصورات والقضايا الأولى إنما تشير إلى موجودات واقعية لا محسوسة تكون موضوع خبرتنا ومعرفتنا . ليست هذه التصورات والقضايا معطاة لنا أي ليست ما نمر عليه في الواقع أو - كما يمكننا إقامة البرهان على وجودها . يريد كمنط القول بأن الانتقال من مبدأ منطقي - وهو ميل للعقل الخالص مشروع - إلى إثبات أن هذا للبدا يشير إلى وجود واقعي في مجال معرفتنا انتقال خاطئ . نخطئ حين نظن أن العقل الخالص - في جانبه الميتافيزيقي إنما يدرك تلك الموجودات المطلقة ويعرفها (١١) . رأى كمنط أنه حين يبرز خطأ الانتقال فإنه يكون قد وصل إلى نقطة رئيسية ، بفضلها يستطيع أن يظهر أن كثيرا من المذاهب الميتافيزيقية باطلة ، وقامت على خداع .

ولكي يوضح كمنط هذه النقطة توضحها مبدئيا يشير إلى خصائص أفكار العقل الخالص ، ويمكن إجمال هذه الخصائص في اثنين : (١) لاصلة بين هذه

الأفكار و مجال معرفتنا الموضوعية (ب) ليست هذه الأفكار ضرورية لمعرفةنا لعالم الظواهر .

(١٠) تختلف مقولات أفكار العقل الخالص عن (مقولات) العقل الفعّال اختلافاً أساسياً ، هو أنه بينما تكون الوظيفة الأساسية الثابتة أن تستخدم استخداماً تجريبياً ، فليس للأولى هذا الاستخدام . ومن ثمّ لسمى مقولات العقل الفعّال « متغلّظة في الخبرة » immanent ، وأفكار العقل الخالص « متعالية على الخبرة » transcendent (١٢) ، وأفكار العقل الخالص « متعالية على الخبرة » بمعنى أنها لا تدلّ على كائنات أو موجودات تقابلها في مجال معرفتنا الموضوعية . هي متعالية من حيث هي أفكار مطلقة ، ولا يكون المطلق موضوع خبرة أو معرفة ؛ إن أردنا أن نوضح فكرة من أفكار العقل الخالص بأن نحدد شيئاً واقعياً يمكننا معرفته معرفة موضوعية فانا لا نجد في مجال معرفتنا ما يؤيد صدق هذه الأفكار ، ويردّى كقط أننا لا نجد أيضاً في مجال معرفتنا ما يبطل صدق هذه الأفكار أو ينكرها . ومن ثمّ فتطبيق هذه الأفكار تطبيقاً واقعياً تطبيق غير مشروع . إنها أفكار كامنة في عقولنا الخالص ولكنها لا تشير إلى شيء موضوعي بالقياس إلينا يمكننا إدراكه إدراكاً حسيّاً أو البرهان عليه بالمعنى الدقيق لكلمة برهان (١٣) .

(١٢) ينبغي أن نميز بين كلمتي transcendental ، transcendent عند كط .
تحدث عن استخدام ترانسندنتال للدقولات حين نظن أن من الممكن أن تطابق المقولات على موضوعات خارجة عن عالم الظواهر ، وهو استخدام ينكره كط إذ يرى أن المقولات استخداماً تجريبيّاً فقط . تحدث عن استخدام متال على الخبرة لأفكار العقل الخالص حين نظن أن تلك الأفكار إنما تشير إلى واقع موجود ، وهو استخدام ينكره كط ، (B 352) .
لاحظ أن معنى ترانسندنتال هنا بالقياس إلى استخدام الحاطة للمقولات يختلف عن معنى الكلمة كمرز إلى الفلاسفة الكنتية . حين نقول مثلاً الفلسفة الترانسندنتالية أو نظرية المعرفة الترانسندنتالية ونحو ذلك

(١٣) أنظر : Prol. § 42 ، Critique, B 365 , B 367 , B 390

(ب) ليست أفكار العقل الخالص ضرورية لفهمنا لعالم الظواهر بل إن فهمنا لهذا العالم يستثنى عن تلك الأفكار استثناء تاما . لكن نفس النفس التي تكون موضوع خبرتنا (النفس التجريبية أو الظاهرية) لسنا محتاجين لمعرفة ما إذا كانت النفس جوهرًا بسيطًا خالدا أم لا ، لأننا لا نستطيع أن نعطى للجوهر البسيط الخالد معنى حسيًا ملموسًا في خبرتنا . لكن نفس أي حادثة طبيعية في العالم لسنا محتاجين لمعرفة ما إذا كان العالم بداية في الزمن أو أن العالم ككل يخضع لعلة أولى أم لا . لكن نفس النظام والاطراد في العالم ، لسنا محتاجين للخديك من إرادة كائن اسمي يعطيه هذا الاطراد (١٤) .

٤ — الجدول الترمسنتالي

قبل أن نختتم هذا الفصل التمهيدى عن هجوم كمنط على النظريات الميتافيزيقية السابقة عليه ، يحسن أن نقول كلمة عن تسمية كمنط للباب الذى يمرض فيه موقفه من تلك النظريات « الجدول الترمسنتالي » ، فإعلاقة هذه العبارة بالموضوع الذى يبحث فيه هنا ؟ أشرنا من قبل (١٥) الى أن كمنط قسم المنطق الصورى بمبحثين رئيسيين : مبحث التحليل ومبحث الجدول ، وقصد بالتحليل البحث فى التصورات والقضايا والاقيسة . واتخذ كمنط هذا المبحث ليكون رائدا له فى إقامة ما سماه « التحليل الترمسنتالي » وقد قسم كمنط هذا التحليل بدورين قسمين : تحليل التصورات الذى حوى نظريته الجديدة فى المقولات (١٦) ، وتحليل المبادئ الذى حوى عدا من القضايا التركيبية القبلية المشتقة من تلك المقولات والتي اتخذها فروضا قبلية للإدراك العام والفكر العلى (١٧) .

عرّف كنعط الجدل كبحث من مباحث المنطق الصوري - تعريفات مختلفة في سياقات مختلفة : عرّفه في مكان ما بأنه « منطق الخداع » *Logic of illusion* وقصد بذلك أن الجدل يتناول مبادئ صورية للفكر لكن بعض من استخدموه كانوا ميالين إلى جعله أداة لتوسيع معارفنا عن الأشياء وهم في ذلك مخدوعون لانهم ظنوا أنهم اكتشفوا بالجدل معارف جديدة عن العالم (١٨) . لكننا نجد تعريفا آخر يسوقه كنعط للجدل الأرسطي فيقول عنه انه ذلك الذي يستبعد كل مضمون المعرفة وينحصر في استعراض الأغاليط *fallacies* السكائمة في صورة الأقيسة (١٩) . وهما تعريفان مختلفان وكلاهما بعيد عن معنى الجدل الأرسطي. « الجدل » عند أرسطو عنوان لنوع من الأقيسة لسميها الأقيسة الجدلية ، بجملها في كتاب الجدل أو الطوبيقا *Topics* . القياس الجدل قياس صحيح من الناحية الصورية لكن مقدماته احتمالية لا يقينية ، بخلاف البرهان الذي هو قياس مقدماته ضرورية . القياس الجدل بهذا المعنى قياس احتمالي . يتناول الجدل عند أرسطو موضوعا آخر غير القياس الاحتمالي ، وهو تمحيص أو نقد المصادر المتضمنة في العلوم الأخرى أو اكتشاف المبادئ الأولى في تلك العلوم . يتبين من ذلك أن أرسطو لم يقصد بالجدل توسيع معارفنا التركيبية من استدلالات صورية ، كما أنه لم يقصد بالجدل أنه مبحث الأخطاء المنطقية الصورية. وإنما هذا المبحث الأخير يجعله أرسطو مبحثا مستقلا عن الجدل وهو ما سماه « الأغاليط السوفسطائية » *Sophistic Fallacies* . يناول أرسطو في هذه الأغاليط تلك الأقيسة التي تبدو في ظاهرها أقيسة لكنها في الحقيقة ليست كذلك ويبين عدد الأغاليط ومنها اشتراك اللفظ *equivocation* ، تجاهل المطلوب *ignoratio elenchi* ، المصادر على المطلوب *petitio principii* ، ونحو ذلك . نلاحظ أن كتاب الجدل تسعة أبواب ، جعل أرسطو موضوع الباب التاسع « الأغاليط السوفسطائية » .

يتبين بما سبق أن تعريف كمنط للجدل الارسطي تعريف خاطيء . لأن هذا الجدل لم يكن بحثا في الاخطاء المنطقية أو انتقالنا الخادع من أقيسة صورية إلى إثبات ما يدل عليها في الواقع . لعل أحد أسباب خطأ كمنط في تصوير الجدل الارسطي هو أن حديث أرسطو عن الاخطاء المنطقية إنما ضم إلى كتاب الجدل (٢٠)

نعود إلى كمنط . كما أنه قسم المنطق الصوري إلى تحليل وجدل ، رأى إقامة منطق ترنسندنتالى وقسمه إلى تحليل ترنسندنتالى وجدل ترنسندنتالى . عنى بالجدل الترنسندنتالى أنه « منطق الخداع » وهو ذلك المبحث الذى يحمل أخطاء النظريات الميتافيزيقية السابقة وأن ينبه إلى الخدع من الوقوع في هذه الاخطاء . موضوع الجدل الترنسندنتالى إذن هو إثبات بطلان الميتافيزيقات السابقة ، إنها « خداع » ، إنها ميتافيزيقات غير مشروعة . ويلاحظ كمنط أن الجدل الترنسندنتالى يختلف عن الجدل المنطقى . كما فهمه هو . فى أننا إذا اكتشفنا الخطأ المنطقى فى قياس ما فانا نستطيع تفاديه وتجنبه ، بينما حين نكتشف الهم أو الخداع المتضمن فى بعض الميتافيزيقات فانا رغم ذلك لانستطيع تجنبه ، ذلك لأنه « خداع طبيعى » .
 . natural illusion (٢١) .

(٢٠) لم يكن أرسطو أول من استخدم الجدل ، فقد استخدمه زينون الايل من قبل وأمد به المنهج الذى يقوم على برهان الخائف لانجام الخصم ، استخدمه سقراط بمعنى الحوار الذى يهدف إلى معرفة الحق ؛ استخدمه أفلاطون بـ«مبين» : الاول كمنهج يرتفع به العقل من المحسوس إلى المفرد دون الاتجاه إلى ما هو محسوس ، والثانى أنه العلم الذى يوصلنا إلى المبادئ . الاول . لدينا كذلك الجدل الهيجلى بمعنى يختلف كل الاختلاف عن المبادئ السابقة والمبنى الكمنطى ، لدينا أخيرا الجدل كما استخدمه الآخذون عن هيجل على اختلاف اتجاهاتهم .

الفصل الثالث عشر

أخطاء ميتافيزيقا النفس

١ - مفرمه

قدّم كنط بحثه عن «الجدل الترنسندنتالي» بمقدمة يوضح فيها موضوع بحثه - وهي ما أوجزناه في الفصل السابق . حين صنف أفكار العقل الخالص إلى ثلاثة ، ففكرة النفس كجوهر ، وفكرة العالم ككل ، وفكرة الكائن الاسمي ، رأى أنه يمكن رد كل النظريات الميتافيزيقية السابقة إلى تلك الأفكار الثلاثة ، أي أن أي نظرية ميتافيزيقية إما أن تبحث في النفس الإنسانية أو في العالم أو في الله . ولما كان موضوع بحث الجدل الترنسندنتالي اثبات بطلان النظريات الميتافيزيقية السابقة ، أو إثبات أنها ميتافيزيقات غير مشروعة ، فقد صنف كنط بحورمه على تلك النظريات في ثلاثة فصول رئيسية : فصل عن النظريات الميتافيزيقية في النفس ، وآخر عن النظريات الميتافيزيقية حول العالم ، وثالث عن النظريات الميتافيزيقية المتعلقة بوجود الله . نتناول في المصل الحالي موقف كنط من النظريات الميتافيزيقية في النفس .

يعالج كنط نظريات النفس تحت عنوان «أغاليط العقل الخالص» *The Paralogisms of Pure Reason* . يميز كنط بين «الأغلوطة المنطقية» *logical paralogism* و«الأغلوطة الترنسندنتالية» *transcendental paralogism* الأولى قياس فاسد من الناحية الصورية ، والثاني قياس تتضمن إحدى مقدمتيه ماساء من قبل «فكرة ترنسندنتالية» ، ونتيجته فاسدة من الناحية الصورية (١) . ولما كان يتوجه كنط بهذه الأغاليط إلى اثبات بطلان نظريات معينة في النفس ، فلما سنسميها هنا «الأغاليط النفسية» .

كان يرى كـنـط. أن النظريات الميتافيزيقية السابقة في النفس إنما تدور حول
فرغ معين من علم النفس ، يطلق عليه علم النفس العقلي **Rational psychology**
أو علم النفس الخالص **pure psy** أو علم النفس الترنسندنتالي **transcendental psy**
وهو ذلك الفرع من علم النفس الذي يبحث في النفس بحثاً قليباً ويستبعد البحث
التجريبي ، يرى علم النفس العقلي أن من الممكن الوصول إلى معارف كاملة عن
أنفسنا بطريق استنباطي كالرياضيات البحتة ، دون أن نلجأ إلى ملاحظات أو
تجارب ، بادئين فقط من خبرة الإنسان الأساسية بشموره بذاته وطائفة من
الافكار القبلية . وكانت نظريات أرسطو وديكارت وليبنتز ومنهما نحوهم في
النفس هي المقسودة بعلم النفس العقلي عند كـنـط . وبالرغم من انتقادات كـنـط
اللاذعة لهذا العلم ، فقد تناول فلاسفة بعد كـنـط مشكلات النفس في إطار الدراسات
القبلية ، نذكر منهم فشته وهيدجر- ويبدو فيهما بوضوح تأثيرهم بكـنـط في فلسفته
العامة . ولو قد به كـنـط في أيامهما لكان قال : لقد تنبأت بأمثالكم يأترون من
بهدي ، فوضعت الجدل الترنسندنتالي ، لكنكم لم تستفيدوا منه وأصررتم
على الخطأ .

رأى كـنـط أنه يمكن اجمال موضوعات علم النفس العقلي في أربعة نظريات :
النفس الانسانية جوهر ، هي جوهر بسيط ، هي واحدة ولا يمكن أن ننظر إليها
على أنها نفوس متعددة مترابطة ومن ثم فلمسا ذاتيتها الشخصية في غمرة تعدد
حالاتها ، النفس مستقلة عن البدن وغيره من الاشياء الخارجية في المسكان ، وان
كانت على علاقة ببدنها وتلك الاشياء . رأى كـنـط أن هذه النظريات تصدر عن
التصورات الاساسية التي يعالجها علم النفس العقلي ، وأن أي تصور آخر للنفس
في هذا العلم مشتق منها ، فثلاً ينشأ عن تصور النفس الجوهرية تصور اللامادية ،
وعن الجوهر البسيط تصور الخاود ، وعن الذاتية **identity** تصور الشخصية
personality . وعن اللامادية والخواود والشخصية ينشأ تصور الروحانية
spirituality ، وينشأ عن تصور علاقة النفس بالبدن مبدأ الحياة في

المادة (٢) . أواد كمنط أن يبحث عن المصدر الذي يشتق منه علم النفس العقلي تلك التصورات الأربعة الرئيسية فلم يمتد إلا على خبرة الانسان الأساسية بشعوره بذته self - consciousness ككائن مفكر ، تلك التي يعبر عنها بعبارة « أنا أفكر » ، تلك التي سماها كمنط في نظريته المعرفية « وحدة النكر الواعي » apperception . رأى كمنط أن الميتافيزيقيين بدأوا من هذه الخبرة الأساسية للشعور بالذات وأقاموا استنباطاتهم المنطقية واستدلالاتهم الميتافيزيقية لسكى يصلوا إلى نتائجهم عن جوهرية النفس الانسانية وبساطتها ... الخ (٣) . ولذلك فقد ركز كمنط هجومه على تلك النظريات الميتافيزيقية بديان سوء فهم الفلاسفة السابقين لتصوير « الشعور بالذات » ومن ثم بيان بطلان نظرياتهم القائمة عليه . سمى كمنط نظرياتهم إذن « أغاليط » . أبان كمنط أن علم النفس العقلي ارتكب أغاليط أربعة: تتعلق الاغلوطة الأولى بجوهرية النفس ، والثانية بمسائلها والثالثة بذاتيتها الواحدة والرابعة باستقلالها عن البدن والاشياء .

يحسن قبل عرضنا لتفصيل هجوم كمنط على النظريات الميتافيزيقية في النفس أو تنفيذ الاغاليط الأربعة ، أن نشير إلى المبادئ التي وجهت كمنط في الهجوم . أنها مبادئ ثلاثة : براهين تلك النظريات فاسدة من الناحية المنطقية إذا صيغت في أقيسة ، تنتقل البراهين من مقدمات تحليلية إلى نتائج تركيبية ، وهو انتقال فاسد ، بطلان ادعاء أن الشعور بالذات إنما يشير إلى وجود محدد هو النفس وأنها موضوع معرفتنا . ستتضح أهمية هذه المبادئ حين ننصل في انتقادات كمنط ، ولكن حين تفصل في هذه الانتقادات ونحن على علم بتلك المبادئ يزداد فهمنا لتلك الانتقادات . يتبين مما سبق أن تلك المبادئ في النقد تستند إلى صدق نظرية كمنط في « النكر الواعي الخالص » (١) ، كما تستند إلى صدق نظريتين له هما

Ibid, B 403

(٢)

Ibid, B 404

(٣)

(٤) أظلم ١٥٠ - ١٥٤

نظريته في الجوهر (٥) ونظريته في وجود النفس الثلاثة : النفس الظاهرية أو التجريدية ، والنفس الحقيقية أو النفس في ذاتها ، والشعور بالذات (٦) . منتقل الآن إلى عرض كمنط للنظريات الميتافيزيقية حول النفس وبيان بطلانها .

٢ - جوهرية النفس (٧)

أصل كمنط أهمية خاصة للأغلوطة الأولى من «أغاليط العقل الخامس» ، المتعلقة بنسب النظرية الثالثة بأن النفس الانسانية جوهر ، فأطال في شرحه لموقفه منها أكثر مما فعل في الأغاليط الثلاثة الأخرى ، لأنه اعتقد فيها يبدو أن نقده لجوهرية النفس نقد أساسي ، فإن كان مقبولا أصبح نقده للنظريات الثلاثة الأخرى في علم النفس العقل مقبولا كذلك . أمكن لكمنط أن يصوغ برهان الميتافيزيقين على جوهرية النفس - رغم تعدد نظرياتهم - في الصورة القياسية التالية :

ما لا يمكن أن تفكر فيه إلا على أنه موضوع ، لا يوجد إلا كموضوع ؛ وهو من ثم جوهر .

الكائن المفكر - إذا نظرنا إليه في حقيقته - لا يمكن أن تفكر فيه إلا كموضوع .
∴ الكائن المفكر لا يوجد إلا كموضوع - أي جوهر (٨) .

رأى كمنط أن هذا القياس فاسد من الناحية الصورية لأنه يرتكب أغلوطة الحد الأوسط المشترك . لقد استخدمت كمنط «موضوع» subject و «جوهر» substance بمعنيين مختلفين في المقدمتين الكبرى والصغرى . استخدمت الكلمتان

(٥) أنظر الفصل السابع

(٦) أنظر ص ٢٢٦ - ٢٢٤

(٧) أحاد كمنط كتابة «أغاليط العقل الخامس» في الطبعة الثانية من نقد العقل الخامس ونحن نمتد هنا على الطبعة الثانية أكثر من الطبعة الأولى حيث كان كمنط في الطبعة الثانية أكرها وضوحا .

في المقدمة الكبرى بالمعنى المنطقي الخالص ، وفي المقدمة الصغرى بمعنى يشير إلى الذات المفكرة . التعريف المنطقي للجوهر هو ذلك الحد الذي يكون موضوعا دائما ولا يمكن أن يكون محولا ، قد تسند إليه محمولات ، لكنه هو ذاته لن يكون محولا لموضوع آخر . ويلزم من هذا التعريف المنطقي للجوهر أن ما تتصوره موضوعا أول أي ما لا تتصور أن يكون محولا في قضية حملية ، يمكن أن يوجد في الواقع كذلك أي يمكن أن يوجد كشيء دائما لا كصفة . لا يشير هذا التعريف للجوهر إلى شيء موجود محدد وإنما هو مجرد تعريف لتصور الموضوع الأول أو الجوهر بالاجمال . ذلك المعنى للموضوع والجوهر ما هو وارد في المقدمة الكبرى . من جهة أخرى ، استخدمت كلمتا موضوع وجوهر في المقدمة الصغرى بمعنى الإشارة إلى الذات المفكرة أو « وحدة الشعور » أو ذلك الفعل الفكري الذي يمكن التعبير عنه بالعبارة « أنا أفكر » أو « أنا شاعر بوجودي ككائن مفكر » ، وليس هذا الاستخدام للموضوع هو نفس الاستخدام بالمعنى المنطقي (٩) .

لكني بين كمنط الاختلاف بين الموضوع الأول بالمعنى المنطقي والانا المفكرة ، يذكرنا بما سلف له قوله عن التصور الصحيح الانا المفكرة وعن الجوهر . يبين كمنط أن النظريات الميتافيزيقية حول النفس تقرر أني من خلال شعوري الاساسي بوجودي كمنكر ذي وعي بفكري قد جعلت نفسي موضوع معرفتي . يتفق كمنط مع غيره بأن شعوري بذاتي منكرأ وواعيا بفكري واقعة أساسية لاشك فيها لكنه ينكر على الفلاسفة أن الانا التي تفكر يمكن أن تتكون ذاتها موضوعا لفكري ولعرفتي . قرر كمنط من قبل أن الشعور بالذات فكرة لا تشير إلى كائن موجود هو نفسي وإنما فكرة تعبر عن الشرط الضروري للحصول

(٩) أنظر A Short Commentary on Kant's Critique of

Pure Reason, p. 201

Korner, Kant, p. 112

أنظر : أيضا

المعرفة لا يشعر الشعور بالذات إلى نفس كائنه موجودة وإنما يدل على فعل فكري أو تلقائية فكرية وهو شرط لاغنى عنه لكي أدرك أو أعرف الأشياء الخارجية ، موضوعات المعرفة محتاجة إلى ذات تعرف تلك الموضوعات ؛ تلك الذات شرط المعرفة إذن ؛ تلك الذات ليست كائنا وإنما مجرد تلقائية الفكر أو مجرد فعل الفكر ومن ثم فالإنا التي هي شرط المعرفة مبدأ كل معرفة ، لكنها لن تكون ذاتها - موضوع معرفتي .

بعد أن يبين كنه أن الشعور بالذات شرط أو فعل وليس شيئاً ، ينتقل إلى بيان أنه لا يمكننا معرفة أنه جوهر . الجوهر شيء ، لكن الإنا التي هي فعل المعرفة ليست شيئاً ، وبالتالي ليست شيئاً جوهرياً . لكن كنه يذهب إلى أبعد من ذلك لإثبات بطلان إمكان معرفتنا للنفس على أنها جوهر . يمكن الإشارة إلى موقف كنه من هذه النقطة بإيراد نقطتين . الأولى أن ما تصدر عنه المقولات لا يمكن أن تنطبق عليه ذاته إحدى المقولات . الثانية لكي أقول عن شيء أنه جوهر لا يكفي استخدام المقولة الخالصة - الجوهر - وإنما ينبغي أن ينضاف إلى المقولة حدس حسي يطابق تلك المقولة . فن الثانية الأولى رأى كنه أن الشعور بالذات أو الإنا الترسد التالية أو الفكر الواعي الخالص هي ذلك الفعل التلقائي الذي تصدر عنه الصور المنطقية للحكم - وهي المقولات الخالصة ؛ تلك المقولات عنصر ضروري - إلى جانب الحدس الحسية - لكي يتألف إدراك حسي أو معرفة موضوعية ؛ لكن لا ينبغي أن يكون ما تصدر عنه المقولات بما ينطبق عليه أي مقولة وبالأخص مقولة الجوهر ، وإلا أصبحت الإنا موضوع معرفة ، وبالتالي احتاجت المعرفة إلى شرط سابق على هذه الإنا لتسكون شرط المعرفة ، ولا يمكن التسلسل في سلسلة الشروط إلى ما لا نهاية بل يجب الوقوف عند شرط أول إذن لا ينبغي تطبيق مقولة الجوهر على ما تصدر عنه تلك المقولة (١٠) .

ومن الناحية الثانية انكى نقول عن حىء أنه جوهر يلزم أن يتوفر له الدوام والثبات ، وأن يكون هذا فى صورة معطى أو حدس ؛ لكن كل حدس لستقبله حدس حىء ، ولما كان الشعور بالذات فعلا فكريا خالصا فلا يصدر عنه حدس وبالتالي لا يصدر عنه حدس حىء . إذن مجرد الشعور بالذات لا يعطى حدسا ، حيث أن الحدس يصدر عن القدرة الحسية وأن الفكر الخالص يصدر عن الفعل الواعى ، وليست لنا قدرة على استقبال حدوس ذهنية . وبالتالى من مجرد الشعور بالذات لاستقبال حدسا ثابتا دائما عن أنفسنا . يبنى أنى أفرض أنى استقبال حدسا حسيا يتضمن الثبات والدوام خارجا على شعورى بالذات ، فقد استقبله من الحدس الداخلى . انكى يرى كنه أن ليس فى الحدس الداخلى شىء ثابت دائم . ان مادة الحدس الداخلى هى مادة الحدس الخارجى أى معطيات ثابتة دائمة عن جواهر مادية خارجية ، والحدس الداخلى ذاته يتضمن تنابعا للحالات الباطنية ولا يبدو فيه شىء ثابت دائم أو حالة ثابتة دائمة ، ان الحدس الداخلى هو الذى يعملى أشعر بنفسى الظاهرية أو التجريدية ، وهذه ليست جوهرا إذ ليس بها ثبات وديمومة ، وليست هذه النفس هو ما يتحدث عنه عـ لم النفس العقلى . ان الشعور بالذات ليس جوهرا لأنه لا يشير إلى شىء موجود ثابت دائم (١١) .

ينقد كنه جوهريه النفس نقدا آخر ، مؤداه أن القياس الذى يعمى عن هذه الجوهريه قياس فاسد لأنه ينتقل من مقدمات تحليلية الى نتيجة تركيبية . المقدمة الكبرى تحوى تعريف الجواهر بالمعنى المنطقى ، فهى مجرد تحليل لتصور الجواهر . المقدمة الصغرى - فى نظر كنه - قضية تحليلية أيضا ؛ لأنها تشير الى الشعور بالذات الذى هو مبدأ المعرفة ، المبدأ الذى منه يبدأ إدراك موضوع ما أو معرفة شىء ما ، ذلك الموضوع أو ذلك الشىء يستلزم ذاتا تدركه أو تعرفه . القول بأن المعرفة عن حاجة لذات عارفة قضية تحليلية لأنها تحدثنا عن الشرط الذى منه تبدأ المعرفة .

لكن القول بأن الشعور بالذات مبدأ أول لعملية المعرفة لا يعني أن الأنا الفاعلة جوهر . اسناد الجوهرية الى الأنا تعضية تركيبية - أي لا نقول فقط أن الأنا موضوع أول لكل معرفة وإنما نقول أيضا عن نوع هذا الوجود - انه جوهر . لكن لكي نقول عن الذات الفاعلة أنها جوهر يلزمنا حدس حسي ثابت دائم ، وهو ما لا نعث عليه في مجرد الشعور بالذات أو في محتويات الحس الداخلي كالفناء . القول بجوهرية النفس فاسد لأننا انتقلنا من مقدمات تحليلية الى نتيجة تركيبية وهو انتقال غير مشروع . « إن صح هذا الانتقال كان يمكننا أن نطلق أشياء كهربية بمجرد تعريفنا للألفاظ معينة » (١٢) .

يلين من الفقرات السابقة رفض كنهظ للنظريات الميتافيزيقية القائلة ان النفس الانسانية جوهر . ليس النفس الانسانية جوهرًا لأن القول بجوهريتها يقوم على فكرة « أنا موجود ككائن مفكر » ، لكن هذه الفكرة (أ) تفيد لا الى شيء محدد اسمه « نفس » وإنما الى مجرد تلقائية الفكر أو الفعل الفكري التلقائي كشرط ضروري لاشئ عنه لعملية المعرفة ، (ب) مادامت هذه الفكرة لا تفيد الى شيء فانها بالتالي لا تفيد الى جوهر ، (ج) هذه الفكرة تتضمن فقط وجود نشاط عقل تصدر عنه المقولات ولا يلزم أن تنطبق المقولات ذاتها عليه وإلا ولعنا في الدور (و) يستلزم وجود الجوهر أن يوجد حدس ثابت دائم ولا يصدر عن الفعل التلقائي حدوس ، كما ان لا أعتز في الحس الداخلي على حدس حسي ثابت دائم . لقد أساء علم النفس العقل لهم طبيعة العبارة « أنا أفكر » أو طبيعة الشعور بالذات ، لأنه « النقل خطأ من شرط ضروري لكل تفكير الى تقرير ميتافيزيقى عن وجود محدد » (١٣) .

٣ - سيطرة النفس وفاعلها

يهوى علم النفس العقل - كما يرى كنهظ - أن النفس الانسانية جوهر بسيط ،

Kotner, op. cit., p. 113

(١٢)

Critique, B 409

(١٣)

والمقصود بالبساطة هنا أنه لا يمكن للنفس أن تنقسم إلى جوهرين أو أكثر، والهدف من اسناد هذه الصفة إلى النفس أن يستند إليها الخلود، حيث تربط عادة بين التركيب والفناء وبين البساطة والخلود؛ لأن المركب موضوع لتحلل أجزائه أما البسيط فهو بالتعريف ما ليس له أجزاء ومن ثم نقول عن المادة أنها تنفى لأنها مركبة وعن النفس أنها خالدة لأنها بسيطة. يرفض كمنط حجة الميتافيزيقين في بساطة النفس كما رفض حجبتهم في جوهريتها. لم يقدّم انتقادات جديدة إلى بساطة النفس لأنه اعتقد أن انتقاداته على جوهرية النفس تنطبق بالمثل على جوهريتها البسيطة، ويكتفى بالإشارة إلى ما سبق له قوله (١) لكن نقول عن شيء ما أنه جوهر بسيط يلزم أن يكون جوهرًا أولًا، لكن لكي تكون النفس جوهرًا ينبغي أن تكون موضوع معرفتي وأن يتصرف حدس حسّي ثابت دائم يتسق مع مقولة الجواهر. نلاحظ أن الشعور بالذات وحده لا يعطيني نفسى كوضوع لمعرفتي لأنه مبدأ المعرفة، وهذا المبدأ فسر خالص لا ينطوي على حدس، نلاحظ أيضا أني لا أعثر في الحس الداخلى على حدس حسّي ينطوى على الثبات والديمومة والبساطة. (١٤) (ب) نعم هناك معنى نقبله لبساطة الذات هو أنها واحدة دائما؛ الفهم الفكري الذي يصاحب كل افكارى وادراكاتى ومعارفى إنما هو فعل واحد ولا يمكن أن ينحل إلى افعال متباينة، والمعرفة تتطلب مبدأ موحدًا، لكن وحدة الذات أو بساطتها بهذا المعنى جزء من معنى المبدأ الفكري ومن ثم تعبر عن قضية تحليلية: «مبدأ المعرفة ينبغي أن يكون واحدا» لكن إذا انتقلت من هذه القضية التحليلية إلى «النفس جوهر بسيط» فقد انتقلت إلى قضية تركيبية وهو انتقال فاسد (١٥) (ج) هنالك معنى آخر نقبله لثبات النفس هو أنها ثابتة دائمة خلال الحياة الانسانية، لأن شهيرتنا محدودة بحياتنا، ويمكننا اثبات ثبات النفس في مجال الخبرة الممكنة، لكن لا يمكننا اثبات ثباتها

Ibid., B 413 , B 465

(١٤)

Ibid , B 408

(١٥)

وذيومتها بعد الموت (١٦) .

لم ينكر كنتظ أن النفس الالسانية خالدة ، وإنما ينكر أن في إمكاننا تفهيم
براهين صحيحة محكمة على خلودها . لا يدافع كنتظ عن خلود النفس في نقد العقل
الخالص وإنما في كتبه الخلقية والدينية . ولما كان كنتظ رأى أن مسألة خلود
النفس أحد ثلاثة مسائل رئيسية تولف مبحث الميتافيزيقا فانه يميز بين الميتافيزيقا
فهر المشروعة والميتافيزيقا المشروعة . حين تدعى نظرية ميتافيزيقية إمكان إقامة
البرهان الصحيح على جوهرية النفس أو بساطتها أو خلودها تكون نظرية باطلا
وغير مشروعة ، لكن يمكن لنظرية ميتافيزيقية أن تدافع عن وجود النفس
المفكرة اللامادية الخالدة لا بطريق برهاني استنباطي وإنما في مجال آخر يدخل
ضمن الخبرة الالسانية الممكنة وهو مجال الأخلاق والدين ، حينئذ تكون النظرية
الميتافيزيقية مشروعة . لكن خشى كنتظ أن يتوهم قارىء نقد العقل الخالص - وما
يحمى من انتقادات لاذعة للذاهب الميتافيزيقية السابقة عليه حول النفس - أن
كنتظ ينكر الخلود ، فسارع إلى الإشارة الحاطفة إلى موقفه الذي سيفصل فيه في
كتبه التالية . يهدد كنتظ أن من الضروري أن تصادر على حياة أخرى ، وذلك
يتسق مع استخدامنا العقل للعقل . ليس للعقل استخدام نظري فقط أى بحاله
البرهان والاستدلال وإنما للعقل جانب آخر يتعلق بمبادئ سلوكنا وقيمنا وغاياتنا
البعيدة . إن حاول العقل النظرى - بالمعنى السابق - إثبات هذه المبادئ والقيم
والغايات فان براهينه ضعيفة بل وفاسدة لأنه يدخل بمجالا خارجا عن مجال
خبرتنا أو حدود قدراتنا البرهانية ، كما أن هذه البراهين التي أدلى بها علم النفس
العقلي لم تستطع أن تقنع أحدا . يدلنا العقل العملي - بالمعنى السابق - على وجود
القانون الخلقى فينا . يحثنا هذا القانون إلى أننا لسنا نسمى دائما إلى ما هو عاجل
من متع الحياة ، وما له نتائج لذيدة بل لسنا نسمى دائما إلى تحصيل ما من شأنه

يحقق لنا شهرة حتى بعد موتنا . بحثنا القاتون الخلقى ببداه حتى على أن لضعف
بكتير من أربابنا في سبيل أن تكون مواطنين في عالم آخر لذينا عنه فكرة قوية
بلاطية ، شوية هذا البداه الخلق ما للأبطله من كائنات حية في عالمنا : إذ لا شيء
أو حركة يحدث عنها أو لا تؤدي وخليفة وإيما كل قوة موجهة لفرض وهادف
لغاية ولغايات بعيدة . بحثنا العقل العمل باختصار على قبول فكرة الخلود كمفكرة
أساسية في حياتنا الخلقية لتحقيق الغاية الأسمى من وجودنا (١٧) .

٤ - كتابية النفس والبدن

رائع النظريات الميتافيزيقية حول النفس الانسانية - فيما يرى كبط - (١٨)
هي القول أنه بالرغم من أن النفس على علاقة بالأشياء الجزئية المادية الخارجية

Critique, B 424 - 6

(١٧)

(١٨) يقول تلك النظريات الميتافيزيقية حول النفس أن أندر بذات كائنا وانحدارنا
في الحياة تبالغ بالاق من أفكار ووجدانات وإرادات ، ولا أغير بهذه الذات متفصلة ال
ذوات متعددة في ذلك التصاق والتغير . رأى كبط أن هذه النظرية خاطئة ونسبها إلى الأطلولة
الثالثة من أغاليط العقل الخالص . - تجاهنا تفصيل هجوم كبط على هذه النظرية لأنه لم يذكر
فيها جديدا أكثر مما قاله في الأطلولتين السابقتين . حين أقول ان شمووري بذات ووعين
بالأشياء وما يترتب عليه من إدراك ومعرفة شعور بذات واحدة لا تعتمد أول قضية تحليلية
ومصادقة دائما ، إذ كمن يحطه أصحاب النظرية حين يتقلون من هذه القضية المركبية
تنطوي على وجود نفس واحدة وأنها موشوع معرفي . الانتقال فاسد لأنه يتضمن انتقالا
من مجرد فعل لسكري (وهو ما ليس شيئاً كائنا) إلى جوهر بسيط وأخيد . أضاف كبط
نقطة أخرى : من الممكن تصور الذات تنحل الذوات متعددة متراصلة فوصول كل منها إلى
الذوات الأخرى كمثل الحركة المنقلة من كرة إلى الكرات المجاورة . لم يقل كبط في
هذه النقطة أن الذات متعددة وإنما يقول ان لفكرة التعدد في الذات ليست أقل قبولاً من
فكرة الوحدة : لا يمكننا إذن إقامة برهان على وحدة الذات كنفس جوهرية بسيطة واحدة .

في المكان - وبدن النفس من بين هذه الأشياء - فإن هذه النفس مستقلة استئصالاً تاماً عن بدنها وعن ملك الأشياء ، بمعنى أنها وجود قائم بذاته ويمكن تصور وجودها دون ارتباطه وبدن أو بأى شيء مادي آخر . يتوجه كمنظ بنقده لهذه النظرة الى الصورة الديكارية لمشكلة ثنائية النفس والبدن .

أشرنا فيما سبق إلى أن فصل « رفض المثالية » الذي أضيف إلى الطبعة الثانية من كتاب نقد العقل النعاصر ، ما لم يكن موجوداً في الطبعة الأولى من هذا الكتاب ، إنما كان بديلاً بما كتبه كمنظ عن « الاغلوطة النفسية الرابعة » في الطبعة الأولى كما أشرنا إلى أن دافع كمنظ إلى كتابة ذلك الفصل الجديد هو رده على نقد وجهه إلى الاغلوطة الرابعة بوجه خاص ، والكتاب كله بوجه عام - انتقاد كمنظ بأنه مثال بشأن وجود العالم المادي الخارجي ، ورأى كمنظ أنه صاغ الاغلوطة الرابعة صياغة لغوية غامضة وضمنت تعبيرات إذا أسوء فهم مقصده منها شجعت على الاتهام . رأى بمعنى آخر أن طريقة عرضه للاغلوطة الرابعة مستولة عن النقد الذي وجهه إليه ، ومن ثم كتب « رفض المثالية » ليؤكد أنه واقعي تجريبي وأن العالم الخارجي موجود مستقل عنا . لكننا نلاحظ من جهة أخرى أن كمنظ أعاد كتابة الاغلوطة الرابعة في الطبعة الثانية ، رغم أنه كتب « رفض المثالية » التي هي بديلة بهذه الاغلوطة في الطبعة الأولى ؛ كنا نتوقع - بمباراة أخرى - ألا يعيد كمنظ كتابة الاغلوطة الرابعة مادام كتب فصلاً بديلاً بها ولنا إذن أن نتساءل لم أعاد كتابة الاغلوطة الرابعة ؟ لعل السبب في ذلك أن كمنظ رأى أن الاغلوطة الرابعة لا تحوى فقط موضوع وجود العالم الخارجي وإنما تحوى أيضاً صلة النفس بالبدن ، ومن ثم أعاد كتابة الاغلوطة ليوضح موقفه من هذه الصلة ، أو بالأحرى من مشكلة الثنائية (١٩) .

يتلخص نقد كمنظية الميتافيزيقية التي نحن بصدددها في فكرتين : الأولى أن شعوري بذاتي متميزا من بدني ومن الأشياء لا يقوم بذاته دليلا على أني أشعر بنفسى كائنا مستقلا عن وجود الأشياء ، وأنى أدرك وجودها بين جوانحي وأعرفها حتى لو لم يوجد شيء خارجى أو حتى لو لم يوجد بدن. الفكرة الثانية أن حل الميتافيزيقين لمشكلة الصلة بين النفس والبدن قائم على أنهما من طبيعتين متماثلتين ، مع أنهما فى الواقع من طبيعة واحدة . نفصل كل فكرة من هاتين فيما يلى :

حين أميز وجودى كذات مفكرة من الأشياء الأخرى الخارجة عنى التي تكون موضوع إدراكى ومعرفتى ، فانى أعبر بذلك عن قضية تحليلية صادقة دائما ، ذلك لأن المدرك أو موضوع المعرفة يستلزم بالضرورة فعلا فكريا تلقائيا ، وانى بهذه العلاقة بين الذات والموضوع أميز الأشياء كوجودات خارجة عنى بالضرورة . لكن الذات التي تفكر هنا ليست كائنا أو وجودا محددًا لأجله موضوع معرفتى وإنما هى مجرد الشعور بالذات الذي تستلزمه عملية المعرفة ، إنها مجرد « الفكر الواعى الخالص » أو « الأنا الترنسندنتالية » . أخطأ الميتافيزيقيون السابقون حين جعلوا مجرد الشعور بالذات - الذي هو بالضرورة متميز مستقل عن موضوعات معرفته ، والذي هو فعل فكري خالص - كائنا موجودا محددًا أسميه نفسى ، وأنها توجد مستقلة عن موضوعاتها . أخطأ الميتافيزيقيون حين خلطوا بين قضية تحليلية وقضية تركيبية . الأولى « يمكننى أن أميز نفسى من الأشياء الأخرى » ، وهى صادقة دائما ، والثانية « يمكننى أن أوجد دون وجود أى ظواهر طبيعية أخرى » وهى قضية باطلة . يستند كمنظ في إبطالها إلى نظريته التي سبق له قولها . وهى أنى لا أستطيع أن أشعر بنفسى فى عالم الخبرة إلا إذا كانت هنالك أشياء خارجية مكانية (وهى جواهر) لأنى أستطيع بالقياس إلى تلك الأشياء الثابتة الدائمة أن أشعر بنفسى وجودا محددًا . أن النفس التي أشعر بها وجودا محددًا هنا هى « النفس الظاهرية » أو « التجريبية » - التي تضم وعيا بأفكار ووجدانات

وإرادات تتألى وتماقب ، نتيجة علاقتى به - الم خارجى - بالاضافة إلى الأنا الترسندتالية أو الشعور بالذات (٢٠) . (لاحظ جيدا أن كنط لا يرى الفصل بين الشعور بالذات والأنا التجريبية فصلا يمكننا تمييزه تميزا واقعيا ، وإنما هو تجريد لتوضيح فكرتنا عن النفس) . يمكننا التعبير عن هذا النقد بطريقة أخرى إذا قلنا أن أنا أفكر إذن أنا موجود ، تعبير - فى رأى كنط - عن الشعور بالذات الذى هو فعل فكرى خالص ، ولا يدل على عشورى على كائن موضوع لفكرى وهو نفسى . أخطأ ديكارت - فى نظر كنط - فجعل الشعور بالذات كائنا مفكراروحيا غالدا ... إلى آخره (٢١) . خلاصة رأى كنط أنه لا يمكننى أن أشعر بنفسى مستقلة عن شعورى فى نفس الوقت بعالم خارجى على هذه النفس ، وأن هذه النفس التى أشعر بوجودها بالقياس إلى وجود عالم خارجى - وهى النفس الظاهرية ، أو التجريبية ، موضوع ادراكى ومعرفتى ، وأشار كنط من قبل إلى أن هذه النفس - أو هذا الوجه من النفس - ليس جوهر لائق لا أعثر فى حدوسى الباطنية أو فى الحس الداخلى على حدس ثابت دائم ، وإنما أحس دائما بسيل مستمر وفيضان مناسب متصل من الأفكار والوجدانات والارادات .

ننتقل الآن إلى موقف كنط من مشكلة الثنائية بين النفس والبدن . لقد صاغ المشكلة صياغة تتسق مع ما وصل إليه من نظريات فى الفلسفة النقدية - خاصة تحليلاته للنفس الانسانية ونظريته فى المعرفة وتمييزه بين عالمى الظواهر والحقائق ومن ثم وصل إلى حل لها على ضوء هذه الصياغة الجديدة للمشكلة . تقدم للحل الكنطى لمشكلة الثنائية مرقفه من أجزاء النفس . رأى كنط أن للنفس الانسانية ثلاثة وجوه : الأنا الترسندتالية (أو الفكر الواعى الخالص أو الشعور بالذات) ، والنفس التجريبية (أو الطاهرية) ، والنفس الحقيقية (أو النفس فى ذاتها) .

(٢٠) أنظر ص ٢٣٠ - ٢٣٣

(٢١) قارن ص ٢٢٤ ملحوظة ١٢

لم يقصد كمنظ بهذا التمييز - كما قلنا مرارا - أن يكون تمييزا تجريديا أى لم يقصد أننا نميز وجها من وجه آخر في وجوه النفس في حياتنا الواقعية ، فالنفس واحدة ، وإنما قصد بالتمييز أنه تجريدي لا سند له في الواقع لكنه تجريدي يساعدنا على فهم الوظائف المختلفة للنفس . ليست الأنا الترسندتالية شيئا ، وبالتالي ليست شيئا محددأ أستطيع أن أشر عليه في نفسى ، وإنما تعبر عن الشرط الضرورى لالاستمولوجى الذى لا غنى لنا عنه لتنام ادراكنا ومعرفتنا للأشياء ، أنه الشعور بالذات أو الشعور بأنى موجود كمبدأ وطرف من أطراف عملية المعرفة ؛ بالشعور بالذات أعلم أنى موجود . ليست تلك الأنا موضوع ادراكى أو معرفتى لأنها ذاتها مبدأ المعرفة . النفس التجريبية هى ذلك الوجه من النفس الذى أتحدث عنه في الواقع حين أقول أنى أرى أو أسمع أو أعرف وحين أقول أنى أحس لذة أو ألما ، فرحا أو سرورا ، وحين أقول أنى أريد كذا أو أكف عن كذا من فكر أو سلوك . تلك النفس موضوع إدراكى ومعرفتى تماما كما أن الأشياء الخارجية الميكانيكية موضوع إدراكى ومعرفتى ، ومن ثم هذه النفس جزء من عالم الظواهر ، وتلك النفس هى التى كان يشير إليها كمنظ حين كان يثبت وجود النفس الى جانب اثباته لوجود الأشياء الخارجية في فصل « رفض المثالية » . هذه النفس هى نفسى كما تبدو لى . نلاحظ أن الأنا الترسندتالية عند كمنظ هى فى الحقيقة ما يعبر عنها الكوجتو الديكارتى وأن ديكارت أخطأ فى اعتبار كمنظ حين قصد بالكوجتو الإشارة إلى وجه آخر من النفس لسميه الجوهر المفكر اللامادى الخالد البسيط . نلاحظ أيضا أن النفس التجريبية عند كمنظ هى فى الحقيقة ما يعبر عنه موقف هيوم حين يرد النفس الى مجموعة من انطباعات حسية وأفكار مضافا الى هذه ، علاقة الوعى بها .

لك أن تسأل هنا : أبان كمنظ عن الفعل الفكرى التلقائى الذى يميز وجودى من غيرى من الأشياء ويفيض عنه شعورى بذاتى : وأبان أيضا عن النفس كموضوع لمعرفة فى عالم الخبرة والتجربة ، ولكن أين النفس التى تعرف تلك

النفس التجريبية؟ أين النفس العارفة؟ لا نجد جوابا شافيا واضحا في نقد العقل الخالص؛ وإنما من عبارات متناثرة في البروليجومينا وفي كتبه الخلقية، نلاحظ أن النفس العارفة هي ما يسميه كمنط أحيانا ماهية النفس أو النفس الحقيقية أو النفس في ذاتها، ولا سبيل لنا إلى معرفتها، وإن كان يمكننا فقط أن نفكر فيها كشيء، تصوره ليس متناقضا لذاته، ومن ثم يصبح النفس العارفة أو حقيقة نفس أحد أعضاء عالم الأشياء في ذاتها (٢٣).

صاغ كمنط مشكلة ثنائية النفس والبدن في خطوة هذا التحليل الثلاثي للنفس، ويصبح حل المشكلة بسيطا واحما في ضوء هذا التحليل. لاشك أن بالاستناد بدنا وتقيا عند كمنط؛ لاشك أيضا عنده أنهمما حل علاقة وثيقة. لم يتبدل بهذا لكن يثبت ضعف التفسير الديكارتي لتلك العلاقة، حيث قد أثبت ضعف هذا التفسير فلاسفة سابقون من أتباع ديكارت أو نقاديه، الذين وافقوا ديكارت على التمييز الحاسم بين طبيعة كل من النفس والبدن فلهذا يوافقنا هذا على أنكار التفاعل المتبادل interaction بين الجوهرين المتنافرين، ومن ثم اصطنعوا موقف الموازاة parallelism أى أن النفس لا تؤثر في البدن ولا يؤثر البدن على العقل تأثيرا حليا حيث لم يتصوروا كيف يؤثر الامتداد على الفكر أو تم علاقة عليه بين جوهرين متنافرين في طبيعتهما: الفكر والامتداد. ولكن بالرغم من هذا التنافر فإن الظواهر العقلية والبدنية تتم على نحو متسق: كل حالة عقلية تقابلها حالة جسمية، وبالعكس. لقد اتخذت الموازاة وجودها بمتعددة مختلفة بأينها فلاسفة: نجد أولا سل جيلينكسن A. Geulincx (١٦١٥-١٦٦٩)

Prolegomena, § 46, Critique, Preface, B xviii. نظر (٢٣) ١٧

Paton, Kant's Metaphysic of Experience, I, p. 64 لارد.

أحد أتباع ديكارت - صاحب مثال الساعتين (٢٣) ؛ حل مالبرانش Malebranche (١٦٣٨ - ١٧١٥) الذي يتلخص في أن حوادث فسيولوجية معينة في البدن هي فرصة تليح لله أن يشنا شعورا باللذة والألم ، أو أن إرادتي فعلا ما « فرصة » لله أن يحرك بدني طبقا لتلك الإرادة ، وهكذا ؛ وقد حل سبنوزا Spinoza (١٦٣٢ - ١٦٧٧) مشكلة الثنائية بتطبيق مبدئه الفلسفي العام القائل بأن الامتداد والفكر إنما صفتان من صفات الله ومن ثم فالامتداد والفكر في الانسان مظهران للصفات الآلهية ومن ثم فلا تنافر بين النفس والبدن .

لم يقبل كنعط هذه الحلول للفلاسفة التاليين لديكارت لسببين رئيسيين : الأول أنهم يقبلون الثنائية الديكارتية الحاسمة ، ورأى كنعط أن النفس والبدن ليسا من طبيعتين متنافرتين ؛ الثاني أنهم يدخلون اليد الآلهية في تفسيرهم ، ورأى كنعط أن أي تقرير عن صفات الله أو أفعاله تقرير لا أساس له لأن قدرات الانسان الفكرية عاجزة عن ادعاء مثل هذه المعرفة .

يتضمن حل كنعط لمشكلة الثنائية بين النفس والبدن نقطتين أساسيتين . الأولى أن ديكارت أخطأ في مبالغته تقرير التنافر بين طبيعة البدن والنفس ، والثانية أن العلاقة بين البدن والنفس علاقة عليية من نوع ما . نظر كنعط فوجد أن افتراض ديكارت للتنافر بين طبيعة النفس والبدن افتراض خاطيء لأنه قام على فهم خاطيء .

(٢٣) افرض أن لدينا ساعتين محكمتي الصنع وبدلان على الوقت بدقة مطلقة ، وافرض أنهما مصنوعتان على نحو بمتضاه حين تشير احدهما الى الساعة تدق الاخرى بمقدار تلك الساعة ، لدرجة أنك اذا رأيت الساعة الاولى وسمعت الساعة الثانية ، يتخيل اليك أن الاولى هلة لدقات الثانية . ان اتصال النفس بالبدن شبيه بهاتين الساعتين ، النفس مستقلة عن البدن والبدن مستقل عن النفس ، ولا تأثير عليا بينهما ، لكن الله خلقهما على نحو تتسقى ظواهرهما ، بمعنى أنه اذا أرادت النفس شيئا يستجيب البدن طبقا لقوانينه الطبيعية ، ولو أن إرادتي لم تؤثر على بدلي تأثيرا مباشرا ، وبالمثل تستجيب النفس لما يدور في البدن من حالات .

لطبيعة الأشياء المادية . يشير في ذلك إلى نظرية في المكان والزمن . للبدن -
ولسائر الأشياء المادية - خصائص مكانية وزمنية ، لكن تلك الخصائص قبلية
ومن ثم فإن العقل هو الذي يطبعها على البدن والأشياء ومن ثم فالامتداد - ليس
ماهية مختلفة كل الاختلاف لجوهر مختلف كل الاختلاف عن الفكر . وإنما وجدنا
عنصرًا في البدن يقربه من طبيعة العقل أو النفس .

حين يتساءل كمنط عن العلاقة العلية بين النفس والبدن يجيب أن
العلاقة علاقة تفاعل Interaction والتفاعل تأثير على متبادل . وحين يتساءل
ما طرفا العلة هنا ؟ يستبعد أن يكون البدن وهو ظاهرة كسائر الأشياء التي تؤلف
عالم الظواهر - علة للنفس التجريبية - التي هي الأخرى ظاهرة - ذلك لأن العلاقة
العلية عنده علاقة بين جوهرين ، لكن النفس التجريبية ليست جوهرًا كما قدمنا .
يبقى مخرج واحد هو أن العلاقة العلية علاقة بين البدن في ذاته والنفس في ذاتها
أو بين موجودين في عالم الأشياء ذاتهم - ١ . لقد أخبرنا كمنط من قبل أن عالم
الظواهر إنما هو مظهر لعالم حقيق ، وأن هذا العالم الحقيقي عالم معقول
intelligible world ، ومن ثم تصبح النفس الحقيقية والبدن الحقيقي عنصرين
في هذا العالم ، حينئذ تصبح العلية مقولة ليس بين أطرافها تنافر لأنها بين طرفين
من طبيعة واحدة . يشرح كمنط حينئذ ليقول إننا لا نستطيع بيان كيف تتم هذه
العلية ، لأن قدراتنا العقلية تقصر عن تفصيل بيان أي شئ يتعلق بعالم الأشياء
في ذاتها . يبدو أن موقف كمنط من الثنائية هو أن هنالك علاقة عليية بين ماهية
النفس وماهية البدن لكننا لا نستطيع فهمها . إن عرضنا السابق لموقف كمنط
من ثنائية النفس والبدن إنما هو شرح لفكرة يتيمة موجزة نوردتها فيما يلي :

« ... تعطينا نظريتنا جوابًا كافيًا لهذا السؤال [كيف تتصل النفس بالبدن] ؛
تتألف الصعوبة الخاصة بالمشكلة - كما هو معروف - من التنافر المفترض بين
موضوع الحس الداخلي (النفس) وموضوعات الحواس الخارجية ؛ إن الشرط
الصوري لحداثتها [لموضوعات الحواس] هو الزمن في الحالة الأولى [حالة

النفس [، والزمن والمكان أيضا في الحالة الثابتة . لكن إذا اعتبرنا أن هذين النوعين من الموضوعات يختلفان لا في طبيعتهما وإنما كما يبدو أحدهما [الاجسام] للآخر [للنفس] ، وما هو كامن وراء ظواهر المساعدة - كشيء في ذاته - لا يصبحان إذن متناظرين في سماتهما ، ومن ثم تطلق الصعوبة ؛ ويصبح السؤال الوحيد الذي يبقى هو ، كيف يكون تفاعل الجواهر يمكننا ؟ ذلك سؤال يطرح من نطاق علم النفس ، بل ولا يتردد قارىء التحليل [الترسندنتال] - فيما يخص بالقوى والملكات الأساسية - في أن يرى أن السؤال خارج عن نطاق المعرفة الأساسية كلها (٢٤) .

الفصل الرابع عشر

أخطاء الكوزمولوجيا

١ - صفه

يبين كمنط في « الجدول الترسندنتالي » أخطاء المذاهب الميتافيزيقية ؛ وقد صنف الميتافيزيقا إلى ثلاثة موضوعات أساسية ، ما يتصل بالذفس وبالعالق وبالله . وقد أوجرتنا موقف كمنط من المذاهب الميتافيزيقية حول الذفس الانسانية في الفصل السابق . موضوع الفصل الحالي ايجاز موقف كمنط من النظريات الميتافيزيقية المتعلقة بالعالق أو الكون . هدف كمنط من بحثه في تلك النظريات أن يعلن أن المشكلات الكوزمولوجية (١) لا تقبل الحل على صعيد البرهان . يسمى كمنط هذه

(١) « كوزموس » cosmos تعريب كلمة يونانية ، لها معان عدة منها: العالم أو الكون الذي ينحلق فيه كمال النظام وخضوعه للقوانين ، ومن ثم نسمى علم الكوزمولوجيا علم الكون . يتناول الكوزمولوجيا البحث في أصل origin العالم وتركيبه structure ، وحدوده أو قدمه ، خلقه أو نشأته ، القوانين الضرورية التي يخضع لها ، طبيعة المكان والزمن وقد يضيق بعض الفلاسفة البحث في موضوع حرية الانسان واسل العفر . منهج البحث في هذا العلم أخذ نتائج العلوم الطبيعية بين الالهة إما بقبول أو بنبالشة وتلوم ، بالاضافة الى طائفة من « الملقائق الميتافيزيقية » . لعل الفلاسفة الطبيعيين الأوائل السابقين على سقراط هم أول من طرق البحث في هذا العلم ، ثم خطت الكوزمولوجيا خطوات على أيدي أفلاطون في بهادس وأرسطو في الطبيعة . وللد أدخل بعض فلاسفة العصر الوسيط تصور الله كخالق في نظرياتهم الكوزمولوجية . نجد في فلسفات ديكارت وليبنز ونيوتن جوانب كوزمولوجية تضم التصورات الاهريقية والمسيحية الى نتائج العلوم الطبيعية وتنتقد . ول فلسفات هيكل وبيرس ووايتهد إضافات كوزمولوجية لا يمكن تجاهل أهميتها . ينبغي أن نبرز الكوزمولوجيا كفرع من الميتافيزيقيا من الاطولوجيا التي هي فرع آخر منها ، تتناول الاطولوجيا الوجوه العامة للوجود سواء منها ما يتصل بالوجود المادي أو اللامادي ، كما تتناول مباحث القولات والجوهر والمليحة . لسكن ينبغي أيضا أن نعلم أن الحد الفاصل الحاسم بين الفرعين غير موجود لاشترك بعض موضوعات بحثهما . وبالمثل لا يستطيع فصل الكوزمولوجيا فصلا حاسما عن فلسفة العلوم .

المشكلات مشكلات كوزمولوجية لأنها تتعلق بالعالم أو الكون ، ويفهم من العالم في هذا السياق « المجموع المطلق في تركيب الظواهر » (٢) absolute world of the senses أو ببساطة عالم الأشياء القائمة في المكان والزمن منظوراً إليه ككل وفي مجموعه دون النظر إلى كل شيء جزئى مادى على حدة . ومن ثم تبدأ الكوزمولوجيا موضوعاتها من أشياء تجريدية أو أن المادة الأساسية للبحث في هذا العلم هي عالم الظواهر .

لقد حصر كمنط المباحث الكوزمولوجية - كما وردت عند الفلاسفة السابقين - في أربعة مباحث سماها « نقائض العقل الخالص » Antinomies of pure reason ، فما معنى « نقائض العقل الخالص » ؟

٢ - نقائض العقل الخالص

التقيضة antinomy زوج من القضايا يبدو بوضوح أن الأولى تناقض الثانية ولا يمكن يمكن تقديم برهان صحيح يحكم من الناحية الصورية على كليهما ؛ يسمى كمنط احدى القضيتين « موضوعاً » thesis ، والقضية المتناقضة معها « تقيض الموضوع » antithesis . ولما كان المنطق يقتضى أن القضيتين المتناقضتين لا تصدقان معا ولا تكذبان ، فإن العقل يقع في صراع مع نفسه حين يرى أن من الممكن أن تقدم برهانا صحيحا من الناحية المنطقية على الموضوع وتقيضه في وقت واحد . ذلك الموقف هو ما يسميه كمنط « تقيضة العقل الخالص » . لسجل الآن تلك النقائض ليتضح معنى العبارات السالفة . يصنف كمنط نقائض العقل الخالص في أربعة نذكر منطوقها فيما يلي :

Critique. B 434 , B 447

(٢)

Prolegomena § 50

(٣)

النقيضة الأولى :

الموضوع : « للعالم بداية في الزمن ، والعالم أيضا محدود في المكان » .
نقيض الموضوع : « ليس للعالم بداية ، وليست له حدود في المكان ، انه لايهائي في الزمن والمكان » .

النقيضة الثانية :

الموضوع : « كل جوهر مركب في العالم مؤلف من أجزاء بسيطة ، ولا يوجد إلا ما هو بسيط أو ما يتألف مما هو بسيط » .
نقيض الموضوع : « لا شيء مركب في العالم مؤلف من أجزاء بسيطة ، ولا يوجد في العالم أي شيء بسيط » .

النقيضة الثالثة :

الموضوع : « ليست العملية طبقا لقوانين الطبيعة هي العملية الوحيدة التي يمكن أن تشتق منها كل ظواهر العالم . من الضروري أن نفترض وجود عملية أخرى - أي نفترض الحرية - لكي نفسر هذه الظواهر » .
نقيض الموضوع : « ليست هنالك حرية . يحدث كل شيء في العالم طبقا لقوانين الطبيعة فقط » .

النقيضة الرابعة :

الموضوع : « ينتمي إلى العالم كجزء منه أو كاملة له كائن ضروري ضرورة مطلقة » .
نقيض الموضوع : « لا يوجد في العالم كائن ضروري ضرورة مطلقة ، كالا

يوجد [هذا الكائن] خارج العالم كعلة له « (٤) .

رأى كمنط أن كل نظرية ميتافيزيقية عن العالم نادى بها أحد الفلاسفة السابقين إنما تدافع عن قضية أو أكثر من القضايا الثمانية السابقة . فثلا ترتبط النقيضة الأولى بأى نظرية ميتافيزيقية تقرر أو تنكر أن الله — الم مخلوق ؛ ترتبط النقيضة الثانية بأى نظرية ميتافيزيقية تقرر أو تنكر وجود الذرات أو المونادات من أى نوع . تتضمن النقيضة الثالثة مشكلة المقابلة بين الحتمية determinism واللاحتمية (التلقائية) indeterminism في العالم الطبيعي ، والمقابلة بين الجبرية والحرية في الاخلاق . ترتبط النقيضة الرابعة بأى نظرية ميتافيزيقية تحاول البرهنة على وجود الله أو إنكار وجوده من مقدمات عن العالم .

لقد قدم كمنط برهانا على كلا القضيتين المتناقضتين في كل نقيضة من النقااض الأربعة ، وقرر أن كل برهان صحيح يحكم من الناحية الصورية ، لا فساد فيه . يلخص كمنط في براهينه على بعض القضايا موقف المذهب الذى نادى بها ، لكنه كان يصطنع أحيانا برهانا من عنده لتقرير بعض القضايا . ينبغى أن نلاحظ أن براهين كمنط على النقااض لا تصور موقفه بمعنى أنه يرى أن العالم محدود في المكان والزمن ، أو أنه يرى أن العالم لاهاى في المكان والزمن في وقت واحد ، وهكذا مع باقى النقااض . إنه يقدم براه — ين على النقااض ليعلن أولا أن النظريات الكوزمولوجية السابقة في مازق صعب وأنها تتضمن مشكلة — مشكلة قبول صدق قضيتين متناقضتين ، مما يتنافى مع قواء — د الفكر الأساسية ، وليعلن ثانيا أن المشكلات المتضمنة في الكوزمولوجيا — في الصورة التى أتت عليها النقااض — تتطلب حلا .

لا يمكننا أن نقول عن قضيتين متناقضتين أنهما صادقتان معا أو كاذبتان معا .

Critique, B 454, B 455 , B 462 , B 463 , B472 , B 473 , (٤)

B 480, B 481

يمكن أن ننقد الكوزمولوجيا بإحدى طريقتين (١) إما أن نقول ان القضيتين المتناقضتين متناقضان حقا ، وأن تناقضهما راجع إلى انهما معا يستندان إلى تصور أو فرض مشترك هو مناقض لذاته ، ومن ثم فالقضيتان كاذبتان معا ، رغم أن البرهان على كلٍّ صحيح من حيث المنطق ، (ب) وإما أن نقول أن القضية - بين المتناقضتين متناقضان في الظاهر لكنهما متسقتان في الحقيقة . يضرب كلف مثلا على القضيتين المتناقضتين الكاذبتين معا لاستنادهما إلى تصور مناقض لذاته بالمثال الآتي : « الدائرة المربعة مستديرة » ، « a four - cornered circle is round » ، « الدائرة المربعة ليست مستديرة » ، هاتان القضيتان كاذبتان معا لأنها تقومان على تصور مناقض لذاته وهو تصور الدائرة المربعة . القضية الأولى كاذبة لأن الدائرة لن تكون مربعا ، والقضية الثانية كاذبة لأن ما هو مستدير لن تكون له زوايا أربع (٥) .

لسوق زوجا من القضايا المتناقضة في الظاهر لكنهما في الحقيقة متسقتان : « نهاية الحياة فناء » ، « نهاية الحياة ليست فناء » ؛ يمكن النظر إلى هاتين القضيتين على أنهما متسقتان إذا قلنا ان « نهاية » مستخدمة بمعنيين مختلفين في القضيتين : إذ تعنى نهاية في القضية الأولى « آخر » ، وفي الثانية « غاية » . سنفصل في فقرة تالية حين نعرض لحل كلف للنقائض - ان القضيتين المتناقضتين في كل من النقيضة الأولى والثانية كاذبتان معا لانهما تقومان على فرض مناقض لذاته وان القضيتين المتناقضتين في كل من النقيضة الثالثة والرابعة متسقتان في الحقيقة وأن تناقضهما تناقض ظاهري فقط .

٣ - الألفاظ الكوزمولوجية

بحث كلف في منشأ المشكلات الكوزمولوجية كما تصورها النقائض ، فرأى

أن تلك المشكلات ترجع إلى ما يسميه « أفكار العقل الخالص » نعيد إلى ذهن القارىء ما سبق أن قلناه عن استخدام كنهط لعبارة « العقل الخالص » (٦). للعقل الخالص عند كنهط معنى واسع ومعنى ضيق ؛ العقل الخالص بالمعنى الواسع هو قدرتنا المعرفية على ما هو قبل مستبعدين أى استخدام تجريبي لعقلنا .

لا شك أننا لا نستطيع فى الواقع أى فى الوعى والخبرة الشاعرة أن نقسم عقلنا الى جانب تصدر عنه أفكارنا التجريدية وجانب آخر تصدر عنه أفكارنا القبلية لكن كنهط يقصد تمييزا تحليليا لتوضيح جانب معين من قدرتنا المعرفية المنكرية . رأى كنهط أن للعقل الخالص بهذا المعنى وظائف ثلاثة هى ما يسميها القدرة الحسية *sensibility* والعقل الفعال *understanding* والعقل الخالص *reason* بالمعنى الضيق . بالقدرة الحسية نستقبل حدودا قبلية فى المكان والزمن بالإضافة الى استقبالنا بفضلها للحدوس التجريدية ؛ العقل الفعال هو ما تصدر عنه التصورات القبلية أو المقولات : هاتان الوظيفتان للعقل هما قدرتنا على الإدراك الحسى والمعرفة العملية لعالم الظواهر . الوظيفة الثالثة للعقل الخالص بالمعنى الواسع هى معنى العقل الخالص بالمعنى الضيق ؛ العقل الخالص بالمعنى الضيق هو قدرتنا على التفكير فى المطلق وفى حقائق الأشياء ؛ عنه يصدر ميلنا إلى التفكير فى هذين ، هو إذن قدرتنا على التفكير الميتافيزيقى أو على التفكير فيما وراء عالم الظواهر . ويجعل كنهط للعقل الخالص بهذا المعنى الضيق وظيفتين : منطقية وميتافيزيقية : الوظيفة المنطقية هى قدرتنا على الاستدلال غير المباشر ، لكن العقل الخالص من حيث هو قدرتنا على التفكير فى المطلق ، إنما ينزع — حين يكون لدينا قضية ما أو تصور ما — الى التفكير فى قضية أعم من هذه أو تصور أعم ويميل الى الانتقال فى سلسلة القضايا العامة والتصورات العامة — إلى أن يصل الى القضايا والتصورات الأولى أو المطلقة . وعن هذه الوظيفة المنطقية للعقل الخالص بهذا

المعنى الضيق تنشأ وظيفته الميتافيزيقية . يعنى كلف بذلك أنه مادام العقل الخالص بهذا المعنى هو قدرتنا على الاستدلال غير المباشر ، وما دامت الاستدلالات عند كلف كلها أفيية ، وما دامت الأفيية عنده محلية وشرطية متصلة وشرطية منفصلة فقد رأى أن الموضوعات الميتافيزيقية الرئيسية ثلاثة تقابل هذه الأفيية منتقلين فيها إلى تصوراتها المطلقة ومن ثم رأى هذه الموضوعات الرئيسية الثلاثة تدور حول النفس والعالم والله . إذا بحثنا في المقدمة الكبرى للقياس الحلى إلى مقدماتها الأكثر عمومية حتى نصل إلى مقدمة أولى مطلقة نصل إلى النفس كجوهر ، إذا بحثنا في المقدمة الكبرى للقياس الشرطى المتصل إلى مقدماتها الأكثر عمومية حتى نصل إلى مقدمة أولى مطلقة نصل إلى العالم ككل ، وكذا في العلاقة بين القياس الشرطى المنفصل و « الكائن الضرورى » . العقل الخالص بالمعنى الضيق إذن هو قدرتنا على التفكير فى المطلق وهو قدرتنا على الفكر الميتافيزيقى . نلاحظ أن كلف يقبل وظيفة العقل الخالص المنطقية لكنه يرى أن تقرير المداهب الميتافيزيقية السابقة أنه يمكن الانتقال بما هو مطلق فى مجال المنطق إلى تقرير وجود ما هو مطلق فى مجال الوجود إنما هو وهم . نلاحظ أخيراً أن تلك الوظائف الثلاثة للعقل الخالص بالمعنى الواسع ليست متميزة الواحدة عن الأخرى فى الوعى والخبرة الشاعرة وإنما يمكننا إجراء هذا التمييز فقط لتوضيح طبيعة العقل اللسانى . بعد هذه الكلمة ، نعود إلى الكوزمولوجيا والنقائض .

رأى كلف أن للنقائض الكوزمولوجية تنشأ عما يسميه « أفكار العقل الخالص » ، يصرح أن العقل الخالص (٧) لا تصدر عنه أفكار أو تصورات ؛ ما يسميه « أفكار العقل الخالص » إنما هى تصورات العقل الفعال أو عقولانه تناولها العقل الخالص بحسب طبيعته أى استخدمها على نحو يسمى به إلى المطلق . لفهم هذه الأفكار واستخدام العقل الخالص لها ، نشير إلى أن كلف رأى أن النقائض

(٧) نستخدم « العقل الخالص » هنا وإلى آخر الفصل بالمعنى الضيق الذى حددناه

مشتقة من المقولات . البحث فيما اذا كان العالم محدودا او لانهايا في المكان والزمن مشتق من مقولات الكم ، من حيث أن المحدود متعلق بالمقياس . البحث فيما اذا كانت الاشياء المركبة تتألف مما هو بسيط او تنحل إلى ما لا نهاية مشتق من من مقولات الكيف من حيث هو البحث في طبيعة الاشياء الموجودة . البحث في فيما اذا كانت ظواهر الاشياء تخضع جميعا لمبدأ العلية أم أن بعضها يتطوى على اللاعالية أى التلقائية مشتق من احدى مقولات العلاقة وهى العلية (٨) . يرتبط كمنط صلة النقااض بالمقولات بشئ هام هو تصور « السلسلة series » . المقصود بالسلسلة مجموعة الحوادث أو الاشياء التي تؤلف سلسلة يتأدى العضو الواحد فيها الى الاعضاء السابقة عليها سبعا زمنيا وعليا . يرى كمنط أن عالم الظواهر عالم متصل وأن هذا الاتصال قائم على اتصال أجزاء الزمن فالزمن والاشياء التي توجد فيه تؤلف سلسلة يرتبط أحدهما بما سبقه من اشياء أو حوادث . عالم الظواهر أيضا مرتبط ارتباطا علويا بمعنى أن حادثة ما تؤلف سلسلة مع الحوادث التي سبقتها وأدت اليها . يسمى كمنط حادثة ما تقع في الحالة الراهنة « مشروطا » conditioned ، والحادثة السابقة عليها في الزمن والعلية « شرطا » لها condition ويمكن النظر إلى العالم أو السكون بالاجمال على أنه يؤلف سلسلة طويلة من المشروطات والشروط ، وان لهذه الشروط شروطا سابقة عليها وهكذا (٩) .

حين يعلن كمنط أن النقااض مشتقة من المقولات وأنها تنطوى على سلسلة مترابطة يتألف منها العالم ككل ، يريد القول أن النقااض ناشئة عن مقولات العقل الفعالي تناو لها العقل الخالص بحسب طبيعته فاستخدمها استخداما ترستندتاليا أى طبقها على ما وراء الخبرة الممكنة ، ومن ثم إلى مباحث الكوزمولوجيا .

بحث كمنط عن مصدر المشكلات الكوزمولوجية فوجدتها في الميل الطبيعي

العقل الخالص لاستخدام مقولات العقل الفعال بحسب طبيعته أى استخـدام العقل الخالص لهذه المقولات متطلبا الى المطلق . فعلم العقل الخالص هو المطلق يصل اليه بفضل وظيفته المنطقية التى سبق أن أشرنا اليها وهى الميل إلى الانتقال من المشروطات إلى الشروط ومن هذه الشروط إلى شروطها ومن هذه إلى شرطها الأول ومن ثم يصل العقل الخالص إلى المطلق . « المشروط » عند كمنط تعنى أى حادثة تحدث فى زمن أو أى شىء يوجد فى مكان وزمن ويكونان موضوعا لإدراك حى أو معرفة عليية . « الشرط » هو الحادثة السابقة أو الشىء السابق ، ما جعل حدوث المشروط ممكنا . غنى عن البيان أن المشروطات معطاة لنا فى الخبرة من حيث هى قائمة فى عالم الظواهر (١٠) . يسير العقل الخالص فى سعيه نحو المطلق وفقا لمبدأ معين هو : إذا أعطى المشروطات تعطى أيضا المجموعة الكاملة للشروط ومن ثم الشرط الأول المطلق . وهو مبدأ لا غبار على العقل الخالص ان يحتمك إليه مادام يقوم بوظيفته المنطقية . وإمكان التسلسل من المقدمات العامة إلى ما هو أعم منها حتى يصل إلى المقدمات الأولى المطلقة مطلب منطقى سليم .

اكن العقل الخالص يهد نفسه ميالا إلى تحقيق مطلب يمكن التعبير عنه فى صورة قياس :

إذا أعطى المشروط تعطى أيضا كل مجموعة شروطه

موضوعات الحواس معطاة كمشروطات

∴ تعطى كل مجموعة شروطها (١١)

ذلك قياس صحيح على أساس فرض معين ، هو أن العالم الذى يتحدث عنه الكوزمولوجيا عالم الأشياء فى ذاتها ، فإذا كان العالم بما فيه من حوادث تحدث

Ibid,

(١٠)

Ibid., A 522

(١١)

في زمن وأشياء توجد في مكان وزمن هو عالم الأشياء في ذاتها ، ومن حيث أن الحوادث والأشياء كمشروطات معطاة لنا في الخبرة ، يلزم أن تكون كل مجموعة الشروط معطاة لنا كذلك . لكن العالم الذي يتحدث عنه الكوزمولوجيا عالم الخبرة وهو عالم مكاني زمني ، إذن ليس هو عالم الأشياء في ذاتها . وإنما عالم الظواهر فقط . إذن القياس فاسد (١٢) .

القياس فاسد لسبب ثان ؛ انه يرتكب أغلوطة الحد الاوسط المشترك . المقدمة الكبرى صحيحة بل وقضية تحليلية ، وهي أن من الممكن انتقال العقل من مشروط إلى شرطه ومن هذا إلى شرطه السابق وهكذا ، إلى أن نصل إلى شرط أول مطلق . لكن كلمة « مشروط » مستخدمة في المقدمة الصغرى بمعنى مختلف عن معناها في المقدمة الكبرى ، استخدمت في المقدمة الكبرى بالمعنى المنطقي أي أن تصور المشروط يستلزم تصور الشرط ، ولا يلزم أن يكون هذا المشروط معطى في الخبرة ، استخدمت « مشروط » في المقدمة الصغرى بالمعنى التجريبي أي ماهو موضوع خبره (١٣) .

القياس فاسد لسبب ثالث ، ولعله أهم الأسباب ضد كمنظ ، وهو إدعاء العقل الخالص الوصول إلى الشرط الأول المطلق لكل سلسلة المشروطات ، أو ادعاء الوصول إلى الحد الأول المطلق لكل سلسلة الحوادث والأشياء في العالم (١٤) . رأى كمنظ أن هذا الادعاء إساءة فهم لمعنى « اللانهائي » . لا ينكر كمنظ على العقل الخالص التفكير في السلسلة اللانهائية والتفكير في نهاية السلسلة أو طرفها الأول ، لكنه ينكر على العقل الخالص تقرير أنه يصل إلى هذا الطرف الأول . ينكر كمنظ تصور « اللانهائي المكتمل » Completed infinite . يمكنك

Ibid., B 526

(١٢)

Ibid, B 527

(١٣)

Ibid

(١٤)

أن تسير في سلسلة ما الى الوراثة بشير حدود ، لكنك لا تستطيع أن تقول عن سلسلة ما انك وصلت إل نهايتها . لأنه يمكنك دائماً أن تضيف دائماً وحدة unit أو أكثر إلى أى مجموعة . ليس الانتهائى حيداً أقصى للسلسلة ، حين نقول عن سلسلة أنها لانهاية ؛ لا نسأل كم هى كبيرة ؟ لأن مقدارها يفوق دائماً أى مقدار يمكن إضافته (١٠) . يمكنك أن تقول أن عالم الظواهر يؤلف سلسلة لانهاية لكن يلغى أن تعنى بذلك فقط أنه يمكنك أن تسير فى الصعود بلا حدود ، لكن لانعثر فى الخبرة على عدد لانهاى من الظواهر ، مثلنا فى ذلك كمثل إمكان أن نعد رقماً حسابياً ونضاعفه بلا حدود ، لكننا حينئذ لا نقول اننا نعد عدداً لانهاياً .

ماذا يهدف إليه كمنط من ابتكاره على العقل الخالص إمكان الوصول إلى الانتهائى ؟ يريد أن يقول أن النقااض إنما تسمى لإثبات وجود حد أول مطلق للعالم فى المكان أو الزمن ، أو اثبات أن تقسيم المادة يسير بلا حدود ، ونحو ذلك ، لكن النقااض حين تثبت ذلك أو تنكره إنما تتضمن أن السلسلة الانتهائية يمكن أن تكتمل أو أن هذه السلسلة الانتهائية — حين لا تكتمل — إنما هى موضوع خبرة . وذلك عند كمنط باطل . نعم يتطلع العقل الخالص إلى المطلق وإلى الانتهائية ، لكن حين يتطلع هكذا ، نخطئ حين ندعى أن هذا المطلق موضوع خبرتنا أو أنه يمكن أن يكون معطى لنا ، كما تعطى المشروطات . يتطلع العقل إلى المطلق بحسب طبيعته لكنه حينئذ يخرجنا من نطاق الخبرة الممكنة . إن فكرة العقل الخالص بأن للعالم بداية أو ليس له بداية فى الزمن أو المكان لا يمكن أن تشير إلى موضوعات نعثر عليها فى الخبرة . نعثر فقط على مشروطات لا على شروط أولى . لا نخبرة لنا بالمطلق . لانصل إلى إدراك المطلق بالحواس أو بمعرفة برهانية حيث أن معرفتنا البرهانية مقيدة بعالم الظواهر ، وهو

(١٠) Ewing, A Short Commentary on Kant's Critique of Reason

pure Reason, pp. 210, 213, 223

عالم متناه بالفعل (١٦).

تنشأ النقائض إذن عن مسمى العقل الخالص اتعدى حدود الخبرة الممكنة وادعاء معرفة ما يتعدى وراء هذه الحدود. ومن ثم تنشأ النقائض عن أفكار العقل الخالص. لكن حيث أن ليس لهذه الأفكار موضوعات في عالم الظواهر فلن تكون سوى أفكار. يسمى كمنط هذه الأفكار « الأفكار الكوزمولوجية » أو التصورات التراسندنتالية (١٧).

ما سبق قوله من أول هذا الفصل إنما هو مقدمة إلى مبحث كمنط في علم الكوزمولوجيا : موضوع العلم ، معنى التقيضة ، منشؤها في طبيعة العقل الخالص ومن ثم إشارة إلى هدف كمنط من المبحث وهو اعتبار أنه ليست النظريات الكوزمولوجية السابقة إلا وهما. انتقل الآن إلى براهين كمنط على النقائض ، ثم حلولة لها .

٤ - البراهين على النقائض

نوجز فيما يلي البراهين التي يسجلها كمنط على النقائض الأربعة التي تؤلف في رأيه النظريات الكوزمولوجية . نعيد القول بأن هذه البراهين لا تصور موقف كمنط النقدي ، وإنما على العكس ، تصور موقف أصحاب النظريات الكوزمولوجية التي سيبين كمنط فيما بعد أنه موقف خاطيء . يتخذ كمنط بمعنى آخر موقف فلاسفة يعرض آراءهم من وجهة نظرهم . تمهيدا لتنفيذها . نلاحظ أن منهج كمنط في البرهان على الموضوع وعلى نقيض الموضوع في كل تقيضة هو برهان الخلف أي يبرهن على الموضوع بالبرهان على استحالة نقيضه ، ويبرهن على نقيض الموضوع بالبرهان على استحالة الموضوع .

Critique, B 490 , B 537

(١٦)

Critique , B 434 -- 6

(١٧)

٥ - البرهان على النقيضة الأولى :

منطوق موضوع النقيضة الأولى هو : « للعالم بداية في الزمن ، والعالم أيضا محدود في المكان » .

منطوق نقيض موضوع النقيضة الأولى : « ليس للعالم بداية ، وليست له حدود في المكان ، انه لانهاى في الزمن والمكان » .

نلاحظ أن برهان كنت على النقيضة الأولى بطرفيها يفترض فرضا أساسيا هو أن المكان لانهاى وأن الزمن لانهاى ، والسؤال هو ما إذا كان العالم محدود فيها أم لاهاى (١٨) . نلاحظ أيضا أن المكان والزمن اللانهائيين مأخوذان في البرهان بالمعنى الذى ذهب اليه الفلاسفة والعلماء من أمثال نيوتن ، وليس بالمعنى الكنتى - نعى أنه بينما المكان اللانهائى عند نيوتن وجود واقعى مستقل عن الفكر الانسانى ، فان المكان اللانهائى النيوتونى مكان حقيقى واقعى أما المكان اللانهائى الكنتى فهو كذلك فقط بالتجريد . وقل مثل ذلك بالنسبة بالزمن المعالوق . يستخدم كنت افتراض المكان والزمن اللانهائيين في براهينه على النقيضة الأولى بالمعنى الواقعى لا بالمعنى الكنتى .

البرهان على الموضوع

يمكن ايجاز البرهان على أن للعالم بداية في الزمن كما يلي : إذا فرضنا أن ليس للعالم بداية في الزمن ، وانما كان موجودا من زمن لانهاى ، يلزم أن تكون فترات زمنية لانهاية في الماضى قد اكتملت في اللحظة الحاضرة أو في أى لحظة سابقة . لكن من المستحيل أن تكتمل سلسلة لانهاية . إذن من المستحيل أن يكون العالم قد وجد في زمن لانهاى . إذن لابد ان كانت له بداية في الزمن .

يمكن إيجاز البرهان على أن العالم محدود في المكان كما يلي .

إذا فرضنا أن ليس للعالم حدود في المكان . فافتنا نفرض أننا قد استكملنا عملية زمنية لانهائية للبرور على أجزاء مكانية محدودة . لكن الزمن اللانهائي مستحيل — كما قلنا — لأن السلسلة الزمنية التي انتهت في لحظة محددة يجب أن يكون طرفها الأول محدوداً أيضاً ، إذن يجب أن يكون العالم في المكان محدوداً .

يعتمد هذا البرهان — فيما يبدو — على فكرتين أساسيتين :

(١) فكرة عد عدد لانهائي مستحيلة . (٢) عالم الأشياء عالم معطى لنا في الخبرة أى موضوع ادراك حسي ومعرفة . حين تقوم بعملية عد أو مقياس فافتنا نفترض نقطة زمنية محددة لتبدأ منها العد ، لكن حين تبدأ العد من نقطة محددة لا يمكن أن نصل الى عد فترات لانهائية لأن ما هو لانهائي لا يكتمل باضافة مزيد من وحدات units إليه ، اللانهائي دائماً فوق أى عدد وإذن فلن نصل إلى اتمامه أى إلى طرفه الأول . ومادامت معرفة مقدار الزمن اللانهائي مستحيلة فمعرفة العالم اللانهائي في الزمن مستحيل أيضاً ، وقل مثل ذلك بالنسبة للمكان . إذن العالم محدود في الزمن ، أى له بداية ، وممتناه في المكان ، أى له حدود (١٩) .

البرهان على تقييد الموضوع

يمكن إيجاز البرهان على أن ليس للعالم بداية في الزمن وأنه ليس له حدود في المكان كما يلي :

إذا كان للعالم بداية في الزمن فعنى ذلك أنه بدأ في زمن محدود ، وأن لم

(١٩) أظن : Ewing, op. cit pp. 209-213 , Critique, B 454 - B 461

Strawson, The Bounds of Sense, p 176

يكن هنالك شيء قبل هذا الزمن المحدد ، ويعنى ذلك بالتالى أن للعالم حين بدأ علاقة بالزمن المطلق أو الخالص . لكننا لا نستطيع أن نميز أجزاء في الزمن الخالص لأن الذى يحدد القبل والبعد إنما هو وجود الأشياء في الزمن ، إذن حيث لا أشياء فلا علاقات زمنية وحيث لا علاقات زمنية فلامعنى للتحدث عن بداية للعالم في نقطة زمنية من نقط الزمن المطلق . وقل مثل ذلك بالنسبة للعالم المحدود في المكان يعنى أن له علاقة بالمكان المطلق (الخلاء) لكن الخلاء ليس به أجزاء مما نعبر عنها بالقرب والبعد والأعلى والأسفل لأن الذى يحدد هذه الأجزاء وجود أشياء واتخاذ نقطة ثابتة نقيس بها سائر الأشياء ، لكن ليس بالخلاء شيء . وإذن علاقة العالم بمكان مطلق علاقة بعدم أو بلا شيء . إذن العالم لانتهائى في الزمن والمكان (٢٠).

نكرر مرة أخرى أن المكان المطلق والزمان المطلق في البرهان هو المكان والزمان المطابقين كما يتصورهما نيوتن وليس كما يتصورهما كمنط .

٦ - حل كمنط للنقطة الأولى :

وصل كمنط من بحثه في مشكلة ما إذا كانت للعالم بداية في الزمن وحدود في المكان ، أم أن العالم لانتهائى في الزمن والمكان إلى أن المشكلة مشكلة حقيقية وليست زائفة ، لكن لا يمكن تقديم حل لها في إطار الخبرة الانسانية . يمكن القول بأن كمنط وصل إلى هذه النتيجة من مقدمتين هما أن الموضوع وتقيضه كلاهما كاذب ، لأنها يمتدان على فرض مناقض لذاته ، وأن ليس المطلق أو اللانتهائى موضوع خبرة انسانية ممكنة . نوضح فيما هاتين المقدمتين .

سبق أن أشرنا في الصفحات الأولى من هذا الفصل إلى أن العقل الخالص قد وضع نفسه في مأزق - مأزق إمكان البرهان برهانا صحيحا من الناحية المنطقية على قضية ونقيضتها - مأزق الحكم بالصدق على قضيتين متناقضتين في وقت واحد ؛ أشرنا هناك أيضا إلى أن كمنط رأى أن سبيلنا إلى الهروب من هذا المأزق - فيما يختص بالنقيضة الأولى - أن الموضوع ونقيضه كلاهما كاذبان لا، ما يستندان إلى افتراض مشترك مناقض لذاته . إنه افتراض أن العالم - الذى هو موضوع ادراكنا ومعرفتنا والذى تصدر عنه أحكاما بكميته فى المكان والزمن - إنما هو عالم الأشياء فى ذاته ؛ افتراض أن العالم التجريبي غام فى ذاته افتراض مناقض لذاته ، ذلك لأن الحقيقة هى ما ليست بظاهرة والظاهرة ما ليست بحقيقة . رأى كمنط أننا إذا اعتبرنا أن العالم الذى نتحدث عنه فى الكوزمولوجيا عالم فى ذاته يلزم أن يكون برهان الموضوع صحيحا وبرهان نقيض الموضوع كذلك صحيحا ومن ثم يقع العقل فى صراع مع نفسه - أى يجد نفسه منافرا لقوانين المنطق الصورى (٢١) يمكن التغلب على هذا الصراع برفض الفرض المناقض لذاته ومن ثم برفض القضايا القائمة عليه . ذلك معنى قول كمنط أن مفتاح حله للنقيضة الأولى هو « المثالية الترسندتالية » (٢٢) - يعنى بذلك أن العالم الذى نعرفه فى مكان وزمن إنما هو عالم ظواهر أى عالم لا يستقل عن فكرنا ومن ثم ليس عالما فى ذاته ، أما العالم فى ذاته فليس مكانيا زمانيا ، بالإضافة إلى أنه لا يمكننا معرفة شيء عنه .

ننتقل الآن إلى المقدمة الثانية التى تأدى كمنط منها إلى نتيجة القئلة بأن حل مشكلة النقيضة الأولى غير ممكن فى إطار الخبرة الالسانية الممكنة . المقدمة الثانية هى أن البداية المطلقة الأولى للعالم أو عدم وجود هذه البداية وتسلسل البدايات إلى ما لا نهاية - ليسا موضوع خبرة ممكنة . يبدأ كمنط من القول بأن الأشياء فى هذا العالم معطاة لنا فى الخبرة أى أنها موضوع إدراك حسى ومعرفة عليية ، لكن

العالم منظورا اليه ككل أو في مجموعه ليس موضوعا لادراك حسي أو لمعرفة عليية . نعم لدينا الفكرة الكوزمولوجية - بأن العقل الخالص يميل الى الانتقال في سلسلة الحوادث والاشياء من حاضر راهن الى ما هو سابق عليه من حيث الزمن والملة حتى نصل الى حد أول للسلسلة أو الى امتداد السلسلة الى ما لا نهاية - نعم لدينا هذه الفكرة الكوزمولوجية لكن لا نعتز على موضوع تجريبي يشير الى البداية الأولى أو انعدام هذه البداية . ليس المطلق موضوع خبرة وليس اللانهاى موضوع خبرة ؛ ليس المطلق واللانهاى مما يدرك ادراكا حسيا وليس مما يعطى لنا . ومن ثم فالفكرة الكوزمولوجية مجرد فكرة من أفكار العقل الخالص . يمكننا فقط أن ننقل في سلسلة الحوادث والاشياء من مشروطات الى مشروط ، على أساس أن تكون كل المشروطات والشروط بما يمكن ادراكا ومعرفة . يرفض كمنط أن يكون المطلق واللانهاى معطى لنا في الخبرة ومن ثم يعلن أن الالتجاء الى الخبرة لا يساعدنا على حل النقيضة اثباتا أو نفيًا - أى لا تقرر الخبرة الممكنة أن العالم بداية في الزمن أو ليس له بداية في الزمن ، كذلك بالنسبة للكان . تخرجنا الاجابة عن هذه المشكلة من حدود معرفتنا المقيدة بعالم الظواهر (٢٣) .

٧ - قفسر :

يمكن توجيه نقد الى هذا الحل الكنطى للنقيضة الكوزمولوجية الاولى ، وهو أن تطورات علم الفيزياء تنطوي الآن على وجود أسس للقول بأن العالم محدود في المكان والزمن ، وهو ما يقترحه اينشتين في نظرياته النسبية . لا يدعى اينشتين أن في استطاعته تحقيق فرض محدودية العالم تحقيقا تجريبيا مباشرا أو غير مباشر ، وإنما قام فرضه على أسس رياضية بحتة . لقد بدأت الفيزياء أو بالأحرى الفيزياء الفلكية المعاصرة Astro - physics من مقدمات تختلف عن مقدمات

كنط . بدأ كنط من القول بأن الهندسية التي يخضع لها العالم الفيزيائي هي الهندسة الاقليدية وان المكان الهندسي الاقليدي سطح مستو . لكن رأى اينشتين أن لديه من النتائج التجريبية ما تبرر افتراض أن الهندسة التي يخضع لها العالم الفيزيائي هندسة لا اقليدية من نوع معين ، وأن المكان الهندسي منحني ومن ثم المكان الفيزيائي كذلك . يلزم أن المكان الفيزيائي متناه في حدوده *finite in extent* ، وإذا كان المكان متناهيا في حدوده فالعالم كذلك متناه أي أن له بداية زمنية وحدودا مكانية . ويضيف اينشتين أنه بالرغم من أن الكون متناه في حدوده غير أنك لن تجد له طرفا أول . إذا فرضنا أن الكون دائري فانه يمكنك أن تبدأ من نقطة محددة لكن لا يمكنك بعد سيرك ما شئت من مسافات أن تصل إلى نقطة محددة أولى نقول فيها أنك وصلت إلى البداية المطلقة الأولى للعالم . الكون لا نهائي إذن بمعنى آخر - بمعنى أن مسافراً يتخذ طريقاً منحنيا بطريقة ثابتة لن يصل إلى نقطة عندها تنتهي الحركة . إذا نظرنا إلى هذا الموقف على أنه مقبول ، تكون الفيزياء الفلسفية المعاصرة قد أجابت على النقيضة الأولى في حدود الخبرة الانسانية الممكنة والقول أن العالم محدود في المكان والزمن ومع ذلك فليست له أطراف أولى .

٨ - النقيضة الثانية :

تعلق النقيضة الثانية بفكرة تقسيم الجوهر المركب إلى الأجزاء التي يتركب منها أو استحالة هذا التقسيم . ويحق لنا أن نتساءل ماذا كان في ذهن كنط وهو يتحدث عن الجوهر المركب : هل هو الكمية الثابتة للمادة بالأجمال ما لا تزيد ولا تنقص أم الأشياء الجزئية المادية ؟ يتحدث كنط في هذه النقيضة عن الجوهر المركب بصيغة الجمع ، مما يجعلنا نقترح أنه يتحدث هنا عن الأشياء كجواهر مركبة . يبحث كنط في تصور الجوهر المركب بهذا المعنى في ضوء النظرية الذرية أي أن كل جسم يمكن أن ينحل إلى ذرات فهل كان يتحدث كنط عن النظرية

الدربة الفيزيائية أم هن نوع آخر من الذرات ؟ يبدو بوضوح أن كلف يتحدث عن نظرية ليبنتز في الموادات ، وهو يذكر ذلك بصراحة (٢٤) . لكننا هنا نجد خلافا أساسيا بين الشيء البسيط الذى يمكن أن ينحل إلى الجسم المركب - ما يتحدث عنه موضوع النقيضة الثانية - وبين الموناد عند ليبنتز ، وهو أن البسيط الذى يتحدث عنه كلف هنا هو ما يوجد فى مكان ، بينما موماد ليبنتز لا يوجد فى مكان . فان كان قصد كلف بهذه النقيضة أن يشير إلى أنه يمكننا أن نبرهن على وجود ذرات وعلى عدم وجودها فى وقت واحد ، لكى يوقع ليبنتز فى مأزق ، فان كلف لن يكون قد وجه نقدا وجهيا الى ليبنتز لأن هذا لم يقل أن الموناد بما يوجد فى مكان. نخلص مما سبق أن النقيضة الثانية تهتم بالبرهنة على إمكان تحليل الجوهر المركب إلى ما هو بسيط وعلى عدم إمكان هذا التحليل فى وقت واحد ، وأن الجوهر المركب هنا هو الشيء الجـردى المادى المعطى لنا فى الإدراك الحسى .

البرهان على الموضوع

منطوق موضوع النقيضة الثانية هو : « كل جوهر مركب فى هذا العالم مؤلف من أجزاء بسيطة ، ولا يوجد إلا البسيط أو ما يتألف مما هو بسيط » . يمكن إيجاز برهان كلف على هذه القضية فيما يلى :

أفرض أن الجواهر المركبة لا ترد الى أجزاء بسيطة فمعنى ذلك أنه لا يوجد شيء بسيط . وأن كل موجود مركب ؛ لكن كل مركب يفترض شيئا بسيطا أو أشياء بسيطة . نلاحظ أن ما يتركب منه جسم ما إنما هى اعراض ، ونلاحظ أيضا أن العلاقة بين الاعراض علاقة حادثة ليست ضرورية أى قد انفقت الاعراض فى اجتماعها فى جوهر واحد ولا يلزم من حيث الضرورة المنطقية ان تجتمع . ذلك يعنى ان كل عرض مستقل تمام الاستقلال عن كل عرض آخر

موجود معه في الجوهر ، لكن هذا الموقف مناقض للفرض الذي بدأنا به وهو أنه لا يوجد شيء بسيط . نستنتج أن الجوهر المركب مؤلف من أجزاء بسيطة (٢٥) .

البرهان على تقيض الموضوع

منطوق تقيض الموضوع في النقيضة الثانية هو : « لاشيء مركب في هذا العالم مؤلف من أجزاء بسيطة ، ولا يوجد في العالم أي شيء بسيط » .

يبدأ برهان كمنطوق على هذه القضية من افتراض أنه يمكن للمكان أن ينقسم إلى ما لا نهاية . ويمكن إيجاز البرهان على القضية فيما يلي . افرض أن كل جوهر مركب مؤلف من أجزاء بسيطة . الجواهر المركبة المادية تملأ المكان أي تشغل فيه حيزا فإذا كان المكان منقسما إلى ما لا نهاية وإذا كان كل جسم مادي مؤلفا من أجزاء بسيطة ، لزم أن يكون كل جزء بسيط شاغلا أيضا لحيز من المكان ، لكن ما يشغل المكان - مهما صغرت كتلته - فهو مركب لأنه يحوي أجزاء ولأنه ممتد . نستنتج أن البسيط مركب ويمتد وهو تناقض . إذن لا يتألف الجوهر المركب من أجزاء بسيطة . يستند هذا البرهان إلى مقدمة أساسية هي أن البسيط ان يكون موضوع إدراك حسي أو أن تصور « البسيط » تصور لا يشير إلى شيء تجريبي معطى في الإدراك (٢٦) .

٩ — حل كمنطوق للنقيضة الثانية

لقد وضع كمنطوق للنقيضة الثانية نفس الحل الذي وضعه للنقيضة الأولى ، وهو أن الموضوع ونقيضه كلاهما خاطئ . لأنهما يستندان معا إلى فرض مشترك مناقض

Ibid., B, 462 - B 470

(٢٥)

Ibid , A 463 - 472

(٢٦)

لذاته وهو افتراض أن عالم الجواهر المركبة - عالم الأشياء الجزئية المادية - عالم في ذاته ، أى افتراض أن عالم الظواهر عالم في ذاته (٢٧).

ولما كان عالم الجواهر المركبة عالم ظواهر فانه لا يمكن تقديم - حل في إطار الخبرة الانسانية الممكنة للمشكلة : إذا كانت الأجسام تتألف من عدد لانهاى من الاجزاء أم من عدد مؤلف من أجزاء بسيطة . وصل كمنط إلى هذه النتيجة من مقدمة أساسية - سبق لنا قولها - وهى أن التفكير في شيء بسيط بساطة مطلقة يمكن أن تنحل اليه سلسلة المركبات ، ان هذا التفكير يعكس فكرة كوزمولوجية من أفكار العقل الخالص ، لاشير إلى موضوع خارج الفكرة . وصل كمنط الى نتيجته بأن لا سبيل لحل النقيضة الثانية - بمعنى آخر - من المقدمة بأن الخبرة الانسانية لا تستطيع أن تحسم إثباتا أو نفيا فكرة حد أول بسيط (المطلق) . نعم بالعقل الخالص تميل إلى التسلسل من المركب - وهو شيء معطى لنا في الإدراك الحسى - إلى ما هو أبسط منه ، ومن هذا إلى ما هو أبسط منه وهكذا ، لكننا لا نستطيع أن نعث في خبرتنا الحسية على حد أول بسيط بساطة مطابقة منه تألف العالم . هذا البسيط ليس معطى لنا في الإدراك . ومن جهة أخرى يمكنك أن تسلسل من المركبات الى عناصر بلا توقف لكن لا يمكنك أن تقول أن التسلسل مستمر - من الناحية التجريدية - إلى ما لانهاية وأن إتمام السلسلة اللانهائية موضوع خبرة إنسانية . يمكننا التفكير في المطلق واللانهاى لكن لا يمكن لهذا المطلق أو اللانهائى أن يكون موضوع خبرتنا (٢٨) .

١٠ — نقر

نريد أن ننظر إلى أى حد نجح كمنط في موقفه من النقيضة الثانية . ينبغى ألا

ننظر إلى كمنظ على أنه يفترض على التحليلات الفيزيائية التي يقوم بها العلماء للبادءة، فهو من حزمهم ؛ تنفق نظرياته الفيزيائية مع نظريات نيوتن . وكان هذا يتحدث عن الجسيمات أو الجزيئات particles . ينبغي ألا ننظر أن كمنظ يفترض على النظرية الذرية الفيزيائية المعاصرة أي تقسيم الذرة إلى إلكترونات وبرتونات وغيرهما من عناصر لأن هذه وإن كانت ليست موضوع إدراك حسي مباشر - موضوع تحقيق تجريبي غير مباشر . حين يبحث عالم الذرة لا يبحث عن العنصر البسيط بساطة مطلقة الذي منه يتألف منه الكون ، وإنما يبحث عن تفسير ظواهر في الذرة لا تساعد القوانين السابقة على تفسيرها . ليس هدف عالم الذرة البحث عن البسيط وإنما مزيد فهم لظواهر الأشياء ، فإن وصل بحته إلى ما يكفي لفهم الظواهر اكتفى بما وصل إليه ، ولا هدف له ؛ واصله البحث لكي يصل إلى البسيط بساطة مطلقة .

لا تتجه النقيضة الثانية إلى النظرية الذرية المعاصرة بالاعتراض والرفض ، وإنما تتجه أساسا إلى نظرية ليبنتز في المونادات وأي نظرية أخرى تنطوي على اثبات وجود ذرات يوصل إليها بلا ملاحظة حسية أو تجربة وإنما بالعقل الخالص وأنها معطاة لنا في الخبرة الشاعرة .

هل نجح كمنظ في الرد على ليبنتز حين يقول أن الموناد - من حيث هو بسيط بساطة مطلقة - ليس موضوع ادراك حسي ؟ لم ينجح كمنظ ، بل أجاب عن سؤال آخر مختلف كل الاختلاف عن سؤال ليبنتز . أجاب كمنظ عن استحالة خبرتنا بالبسيط الذي يقوم في مكان ، وموناد ليبنتز ليس في مكان ، أنكر كمنظ أن لدينا إدراكا حسيا بالموناد ، ولم يقل ليبنتز أننا ندرك الموناد إدراكا حسيا وحين يتحدث ليبنتز عن المونادات تحدث حديثا كوزمولوجيا من نوع خاص أي تحدث عن عالم في ذاته أو عن حقيقة عالم الظواهر ، وليس عن عالم الظواهر ذاته . ومن ثم حل كمنظ للنقيضة الثانية ليس ردا على ليبنتز . نعم لقد رد كمنظ على ليبنتز في أمكنة أخرى من نقد العقل الخالص حين أنكر علينا معرفة بحقائق الأشياء ، وحين قرر أن أفكار العقل الخالص لا تشير إلى موضوعات في خبرتنا

الحسية ومعرفتنا التجريبية ، ومن ثم لا نستطيع - بميل العقل الخالص الى معرفة
تخطى حدود الخبرة الحسية ونزوعه الى المطلق - أن نقرر ما اذا كانت توجد
مونات أو لا توجد .

١١ - النقيضة الثالثة

تمبر للنقيضة الثالثة عن الصراع بين الحتمية *determinism* واللاحتمية
indeterminism في العالم الطبيعي ؛ لأنها تمبر عن الحقيقة بأنه يمكن إقامة برهان
صحيح من الناحية الصورية على أن العالم الطبيعي يسمح باللاحتمية بمعنى ما رغم
خضوعه لقوانين عليية صارمة ، وأنه يمكن في نفس الوقت إقامة برهان صحيح من
الناحية الصورية على أن كل شيء في العالم الطبيعي يخضع لقانون العلية الكلية ومن
ثم لا مكان لللاحتمية . لم يجد كمنط فرقا كبيرا بين الحتمية والعلية لأن حدوث
حادثة ما بالطريقة التي حدثت بها وما كان ينبغي ألا تحدث أو أن تحدث على
نحو آخر - قول يعني أن ما يحدث يحدث طبقا للقانون العلي . الحتمية والعلية لفظان
يدلان على معنى واحد عند كمنط (٢٩) . ملاحظ ان كمنط لا يستخدم هنا كلمة
« للاحتمية » وإنما « حرية » *freedom* ولم يقصد بها هنا عدم الخضوع للعلية
وإنما يعني نوعا خاصا من العلية . يمكن فهم مقصده من استخدامه لكلمة « حرية »

(٢٩) ينبغي أن نميز بين الحتمية والعلية . ففي الحتمية خضوع العالم الطبيعي لقوانين
كلية بمعنى أنها لو اكتشفنا كل قوانين العالم لأمكننا التنبؤ بكل ما سوف يحدث ، لكن ليس
من الضروري أن يتضمن كل قانون طبيعي علاقات عليية ، لأن بعض القوانين العلية هلية
وبعضها الآخر ليس هليا . ومن جهة أخرى تبقى العلية أن لا شيء يحدث من تلقاء نفسه
وبالصدفة وإنما ينبغي أن يكون له سببه شيء آخر أدى اليه - نلاحظ أن كمنط رأى أن العالم
يكون مقبولا لدى العقل إذا أمكن تفسيره تفسيريا هليا . وأذن فهو مخطئ . في جمل الحتمية
والعلية مترادفين .

في هذا السياق بالإشارة إلى تصور « السلسلة » series ، والمقصود بالسلسلة هنا السلسلة العلية ، والمقصود بالسلسلة العلية هنا أن الحوادث والأشياء في العالم الطبيعي إنما يرتبط بعضها ببعض ارتباطا عاليا ؛ يفترض حدوث الحادثة أو حدوث حادثة أخرى من سبقتها وأدت إليها ، وأن الحادثة من يفترض بدورها حادثة أخرى سابقة عليها وهكذا بلا توقف وبدون وقوف عند طرف أول تبدأ منه السلسلة العلية . يتضمن تصور العالم بهذا المعنى خضوعه لقانون العلية الكلية الذي لا يسمح باستثناء . يلاحظ كمنظ من جهة أخرى أن من الممكن تصور أن السلسلة العلية في العالم الطبيعي تقف عند طرف أول يكون علة لما يلحقها في الزمن من حوادث ، لكنه ذاته لا علة له ؛ ويصبح العلة التي لا يفترض علة سابقة عليها ومن ثم فإنها تنطوي على التلقائية المطلقة absolute spontaneity ؛ حين يلاحظ كمنظ إمكان تصور السلسلة العلية في العالم تنتهي إلى علة لا علة لها ، لا يقرر موقفا له ، وإنما يمرض نموذجا من النظريات الكوزمولوجية السابقة تمهيدا لمناقشته . تصور العالم على هذا النحو الثاني ينطوي على ما يسميه كمنظ « الحرية » فالحرية في هذا السياق هي نوع من العلة السلقائية التي لا علة لها رغم أنها علة لما يتبعها من حوادث وأشياء .

قلنا أول العقرة أن النقيضة الثالثة تعبر عن الصراع بين الحتمية واللاحتمية ؛ يمكننا الآن الإشارة إلى مضمون هذه النقيضة على نحو أكثر دقة إذا قلنا أنها تعبر عن الصراع بين العلية والحرية بالمعاني التي حددناها - الصراع بين تصور العالم مؤلفا من أشياء وحوادث تخضع لقانون العلية الكلية الصارمة الذي لا يسمح باستثناء ، والذي ينطوي على استمرار السلسلة العلية بلا توقف ، وبين تصور العالم خاضعا لسلسلة عليية تنتهي عند طرف أول لا علة له .

لك الآن أن تساءل : ما النظريات الميتافيزيقية أو العلمية التي كانت في ذهن كمنظ وهو يمرض تصور الحرية بالمعنى السابق ؟ لنا على ذلك جوابان . يشير كمنظ بصراحة إلى أن كل النظريات الكوزمولوجية الاغريقية - باستثناء لفظية

إيثرور - كالت مضطرة إلى تفسير الحركة والتغير في الكون بعنصر خارج عليه كطرف أول تبدأ منه سلسلة الحركات والتغيرات ، ويكون ذاته بلا علة سابقة عليه وإنما يبرهن عن التلقائية المطلقة ، ويذكر كمنظور في هذا المجال فكرة « المحرك الأول » (٣٠) .

لكن كان في ذهن كمنظور آخر وهو يشير موضوع الحرية الكوزمولوجية ، كان يفكر في مشكلة الصراع بين الجبرية والحرية في الأخلاق أو مشكلة الصراع بين العلم والأخلاق . لقد قبل كمنظور نظريات فيزيائية نيوتونية كثيرة ، وفي مطالعها الحتمية المطلقة والعلية المطلقة . لكنه لم يكن مهتما فقط بمسائل العلم وإنما اهتم أيضا بمسائل الأخلاق . لاشك أن كمنظور كان واعيا أيضا بالجبرية الخلقية التي تضمنتها فلسفة سينوزا وفلسفة لينتز رغم إعلان الثاني أن الإنسان حر مختار . لعل هذه التيارات العلية والميتافيزيقية المتصارعة أثارت في كمنظور أن يتساءل هل لا يمكن للعالم الطبيعي الحتمي أن يسمح بالتلقائية الطبيعية ومن ثم تفتح بابا للحديث عن الحرية الخلقية ؟ . لعل القارىء يذكر ما سبق لنا قوله في الصفحات الأولى من هذا الكتاب (٣١) أن اتخاذ موقف جديد من مشكلات الأخلاق والدين يؤلف جانبا أساسيا من رسالة كمنظور في « الفلسفة النقدية » ، وأنه جعل نقد العقل الخالص - في بعض نظرياته وخاصة « الجدل الترمسندنتال » - تمهيدا لذلك الموقف الجديد . لا تتحدث النقيضة الثالثة عن موقف كمنظور في الحرية أو الجبرية الخلقية وإنما ترك تفصيل ذلك الموقف للكتاب الخلقية والدينية ، وإنما تعرض النقيضة مشكلة الحتمية والحرية في ميدان الكوزمولوجيا ، على أنها مشكلة تبحر العقل الخالص بإمكان البرهان على الحتمية والحرية معا ومن ثم الحاجة إلى حل للتغلب على الصراع . فننتقل من هذا التقديم لهذه النقيضة الهامة إلى عرض موجز لها .

البرهان على الموضوع :

منطوق موضوع النقيضة الثالثة هو : « ليست العملية طبعا لقوانين الطبيعة هي العملية الوحيدة التي منها يمكن أن تشتق كل ظواهر العالم : من الضروري — لتفسير هذه الظواهر — أن نفرض عملية أخرى أي [نفرض عملية صادرة عن] الحرية (٣٢) . يمكن ايجاز برهان كمنط على هذه القضايا فيما يلي :

أفرض أن النوع الوحيد من العملية القائمة في العالم هي ما تتفق وقانون والقانون القبلي للعملية الكلية . كل ما يحدث في هذا العالم إذن يفترض حادثة سابقة تلزم عنها تلك الحادثة الأولى ، لكن هذه الحادثة السابقة تفترض بدورها حادثة سابقة عليها أدت إليها وهكذا . يلزم أننا لن نجد بداية أولى مطلقة منها بدأت السلسلة العملية وإنما تستمر هذه السلسلة بلا توقف لكن عدم إتمام السلسلة العملية يتعارض مع قانون العملية لأن هذا القانون يتضمن التفسير الكامل لكل الحوادث ومن ثم تصادف حوادث سابقة يعوزها التفسير العملي . إذن هنالك نوع آخر من العملية غير الذي يتضمن التسلسل العملي حسب القانون القبلي للعملية الكلية . ومن ثم نفترض عملية نعتبرها طرفا أول لنهاية السلسلة هي علة لكل أعضاء السلسلة . ملاحظ أن هذا الشيء الأول لن يكون في عالم الظواهر لأن عالم الظواهر لن ينطوي على إتمام السلسلة . ملاحظ أيضا أن ما يدفع إلى تبني هذا الفرض أنه يجعل التفكير في أصل العالم وبدايته مقبولا لدى العقل (٣٣) .

البرهان على نقيض الموضوع

منطوق نقيض الموضوع في النقيضة الثالثة هو : « لا توجد حرية ؛ يحدث

Critique. B 473

(٣٢)

Ibid., B 473 , B 480.

(٣٣)

كل شيء في العالم طبقا لقوانين الطبيعة فقط (٣٤) يفترض البرهان صدق النظرية الثانية من نظائر الخبرة وهي برهان كمنط على أن كل حادثة يحدث في عالم الظواهر إنما لها حادثه سابقة عليها كاملة طبقا لقاعدة قبلية هي مقولة العلية . يمكن لإيجاز البرهان على نقيض الموضوع في النقيضة الثالثة كما يلي .

افترض أنه توجد حرية كنوع من العلية تنتهي سلسلتها إلى بداية أولى مطلقة لاعلة لها ، وهي ذاتها علة لكل أطراف السلسلة العلية التي تتبعها ، هذا الفرض يتعارض مع قانون العلية ومن ثم تصبح الخبرة مستحيلة أي أننا نعيش في عالم لا ترابط أجزاءه ترابطا عليا على نحو كلي لا يسمح باستثناء ، فإذا كانت هنالك أشياء تحدث ولا علة لها فقد انعدم الترابط المقبول لدى العقل . بمعنى آخر يتضمن افتراض الحرية بالمعنى السابق أن بالكون أشياء تحدث ولا قانون يحكمها ؛ ويصبح الفرق بين الحرية والعلية الصارمة فرقا بين اللاقانون والقانون ومن ثم لا يكون العالم مقبولا أو مفهوما لنا ومن ثم تكون الخبرة الانسانية مستحيلة بافتراض الحرية ، فإذا وجدت حرية ينبغي أن تكون خارج العالم الطبيعي وخارج ما يعطى لنا في الإدراك الحسى وما يكون موضوع معرفتنا . يلزم أن ينضع عالم الظواهر لقانون القبلي للعلية الكلية (٣٥) .

١٢ — حل كمنط النقيضة الثالثة :

لقد كتب كمنط حله للنقيضة الثالثة بطريقة من شأنها أن يسيء القارىء العجول فهم موقفه وأن يفسره تفسيرا خاطئا . يحسن إذن أن نضع مقدما موقف كمنط من هذا النقيضة في عبارتين موجزتين

Ibid., B 473

(٣٤)

Ibid., B 473 - 480

(٣٥)

ص ١٠٠

في الحقيقة، فإننا نكتشف في (٣٦) كمنطقه، أننا نكتشف في الحقيقة، في (٣٧) (أ) ليس تصور الحرية منافرا لتصور العلية، فإنه يمكننا أن نصف حادثة ما بأنها غاضمة لقانون العلية الصارمة الذي لا يسمح باستثناء، وأن نصف نفس الحادثة بأنها تنطوي على علية تلقائية. (ب) لا سبيل لنا إلى البرهان على وجود الحرية بالمعنى الدقيق للكلمة « برهان »، فوجز حل كمنطقه النقيضة فيما يلي .

إذا أخذنا العالم التجريبي - وهو الموضوع الذي تبحثه الكوزمولوجيا - على أنه هو العالم ذاته أو عالم حقائق الأشياء، إذن فالعلة الصارمة التي لا تسمح باستثناء هي النوع الوحيد من العلية القائمة في العالم بما به من أشياء وحوادث، ومن ثم فلا مجال للحديث عن الحرية أي العلية التلقائية. لا مجال للحرية في هذا العالم لأن سلسلة المتعلولات والعلل تستمر بلا توقف عند طرف أول، ولا سبيل إلى اتمام سلسلة لانتهائية في عالم تجريبي. يلزم عن اعتبار عالم الظواهر هو عالم الأشياء في ذاتها أن نقيضة الموضوع هي القضية الصادقة، وأن موضوع النقيضة كادت « إذا كانت الظواهر أشياء في ذاتها - والمكان والزمن صور الأشياء في ذاتها، فإن الشروط والمفروضات ستكون دائما أعضاء في نفس السلسلة، ومن ثم ... تنشأ النقيضة » (٣٦)، « ... إذا كانت الظواهر أشياء في ذاتها، لا يمكن السماح بالحرية » (٣٧) .

لكن يمكننا التغلب على النقيضة على النحو التالي . إن التناقض القائم بين الموضوع ونقيضه في النقيضة الثالثة يتناقض ظاهري وليس حقيقيا، أي يمكن النظر إلى الموضوع ونقيضه على أنها متسقان لا متناقضان إذا اشترطا أن الموضوع يشير إلى عالم الأشياء في ذاتها وأن نقيض الموضوع يشير إلى عالم الظواهر . تسمح بالحرية في عالم الأشياء في ذاتها ونقرر العلية الكلية الصارمة في عالم الظواهر، ومن ثم يكون الموضوع ونقيضه صادقين معا (٣٨) .

(٣٧) Ibid., B 564

Prolegomena, § 53 Critique, B 565

Ibid, B563

(٣٧)
(٣٨)
(٣٦)

لم يسمح كنتظ بالحديث عن الحرية في عالم الأشياء في ذاتها؟ يجيب كنتظ بأن هدفه من الحديث عن حرية في عالم الحقائق هو تفسير عالم الظواهر . نعم تفسر العملية الكلية الصارمة عالم الظواهر من حيث ترتبط كل ظاهرة بكل ظاهرة أخرى ارتباطا عليا ، لكن لا تفسر هذه العملية الظواهر من ناحية أخرى : الاصل الذي صدرت عنه ، واقترح كنتظ أن عالم الظواهر صادر عن أشياء ليست ذاتها ظواهر ، وأن العالم الذي ليس بظواهر - عالم الأشياء في ذاتها - هو المصدر والاساس ground الذي صدر عنه عالم الظواهر . لكن عالم الأشياء في ذاتها عالم غير مكاني غير زمني ومن ثم لا يخضع للقانون القبل للعملية الكلية لأن هذا القانون يجد تطبيقه فقط على العالم المكاني الزمني . ولما كان عالم الأشياء في ذاتها لا يخضع لقانون العملية الطبيعية فلا تناقض إذا أسندنا إليه عليه من نوع آخر - العملية التلقائية المطلقة التي لا علة لها - أي الحرية . ينطوي عالم الأشياء في ذاتها على حرية إذن ، منه يبدأ الطرف الأول المطلق للسلسلة العلية ، وممولاته هي ما تجده في عالم الظواهر . يسمى كنتظ هذا النسج من التلقائية المطلقة « العملية المعقولة » intelligible causality (٣٩) .

توجد صعوبة بلا شك في الحديث عن حرية في عالم الأشياء في ذاتها ، على الأقل لأن هذا العالم مجهول لنا ومن ثم لن نستطيع معرفة ما إذا كان عليا أم تلقائيا - وكان كنتظ يدرك بنفسه هذه الصعوبة . فاستعان على توضيح موقفه بمثال . المثال الذي يضربه هو أن الإنسان كائن خلقي . الانسان ظاهرة من الظواهر أو جزء من عالم الظواهر ، ومن ثم تخضع أحواله الجسمية للعملية الصارمة الكلية التي تخضع لها سائر الأشياء والحوادث الفيزيائية . لكننا نلاحظ - كواقعة في حياتنا السلوكية - أن الانسان قادر على حرية الاختيار - أي يستطيع فعل شيء وكان من الممكن أن يفعل فعلا غيره . إن لكلمة « ينبغي » ought دلالة هامة . لا معنى

لهذه الكلمة في عالم الظواهر كما أنه لا معنى لها في عالم الرياضيات - لا معنى للقول بأن البرق لا ينبغي أن يحدث ، ولا معنى للقول بأن الدائرة كان ينبغي أن تكون لها خواص كذا دون كذا . لكن هنالك معنى أصيل للتحدث عن أفعال الانسان في إطار ما ينبغي ، تصور الواجب يخرج الانسان - في مجال من مجالات نشاطه - من دائرة عالم الظواهر . إذا قلنا أن الانسان جزء من عالم الظواهر فقط نحتّم أن نفسر كل فعل خلقي بمحوادث سابقة ماضيه كانت علة لهذا الفعل . لا يتكرر كتط هذا التفسير ، لكنه يتكرر أنه التفسير الوحيد لكل سلوك الانسان .

« ينبغي » تعبر عما يسميه كلف « الأوامر الخلقية » imperatives وهي قواعد نطلبها ونطلبها على أنفسنا فتوجه بعض أنواع سلوكنا . إذا كان الانسان جزءا من عالم الظواهر فحسب كان يلزم أن سلوكه إنما يفسر تفسيراً علياً على نحو مطلق ، بمعنى أن كل فعل تحدده حوادث ماضية ، دون أن تقف السلسلة العلية عند حد ، وحينئذ يستحيل تقديم تفسير كامل للسلوك الخلقى . أما وأنا لشعر في أنفسنا بسلطان « ينبغي » و « الأوامر الخلقية » إذن هنا لك طرف أول مطلق تلقائي تصدر عنه تلك السلسلة العلية التي تؤدي إلى هذا السلوك الخلقى أو ذلك . لكن هذا الطرف الأول يبين أن يخرج من دائرة عالم الظواهر ومن ثم من دائرة الزمن . نجد أساساً لهذا الطرف التلقائي في « النفس الحقيقية » - النفس في ذاتها - نقترح أنه يصدر عنها الأوامر الخلقية ، وأن الإرادة الانسانية هي ما يفضلها تؤدي التلقائية المطلقة إلى سلسلة من الافعال - في عالم الظواهر . نخذ ظاهرة الكذب . لا شك أن للكذب أساساً تجريبية أي يمكنك أن تحدد عللاً « ظاهرة » للكذب ، فقد نقرل سوء تربية أو سوء رفيق أو انعدام خجل ونحو ذلك ، لكننا مبالون دائماً إلى إلقاء اللوم على الكذاب ؛ لانومه على سوء تربيته ... الخ وانما نلومه على أساس أنه كان ينبغي أن يفعل غير ما قد فعل ، إذن الانسان مج - بر من حيث هو ظاهرة ، لكنه حر من حيث أن أفعاله

تصدرهما ليس ظاهرة - نفسه في ذاتها (٤٠) .

رأى كمنط أنه بالمثال السابق قد وضح موقفنا له هو : من الممكن أن نتصور أن الانسان مجبر حر - مجبر من حيث هو ظاهرة ، وحر من حيث هو شيء في ذاته .

نخطئ إذا اعتقدنا أن كمنط - في ضوء الفقرتين السابقتين - يقرر أن هنالك حرية في عالم الاشياء في ذاتها ، وأن الانسان حر مختار في مجال الأخلاق . لم يكن نقد العقل الخالص هو الكتاب الذي سجل فيه كمنط نظريته الخلقية . لم يقرر كمنط - حتى في كتبه الخلقية - أننا أحرار في عالم الاشياء في ذاتها وإنما قرر هناك أنه لا يمكن البرهنة على استحالة هذه الحرية كما قرر أن الجبرية ليست التفسير الكامل للسلوك الخلق . لم يقرر كمنط في نقد العقل الخالص أن الانسان حر وإنما ساق حرية الانسان مثالا لتوضيح نقطة معينة هي أن تصور الحرية وتصور العملية لا يناقض أحدهما الآخر . حين ذكر كمنط مثال الانسان هنا لم يقصد الحديث عن حرية الانسان أو اضطراره في مجال الأخلاق وإنما كان يتحدث فقط في مجال التصورات . كان يقصد الاجابة عن السؤال : هل من تناقض أن تكون حادثة ما خاضعة للعملية الكلية وفي نفس الوقت منطوية على تلقائية ؟ وأجاب أن لا تناقض .

لم يقصد كمنط إثبات أن عالم الاشياء في ذاتها ينطوي على حرية . هذا العالم مجهول لنا ومن ثم لا نستطيع أن نعرف عنه شيئا . يسمى كمنط الحرية الكوزمولوجية « حرية ترنسندنتالية » و « فكرة ترنسندنتالية » ، وذلك يتضمن أنها فكرة لا تشير إلى موضوع في أي خبرة انسانية ممكنة . خبرتنا الممكنة محدودة بعالم الظواهر ، والحرية الترسندنتالية إنما لسندها إلى عالم غير عالم الظواهر . إنها فكرة تتطلبها العقل الخالص من حيث هو يسمى إلى المطلق ، ولا يعطى لنا المطلق في الخبرة ، ولا سبيل لنا إلى معرفة الحرية في هذا السياق .

لا سبيل لنا إلى فهم هذه الحرية في حدود تجريبية . لقد قصد كنت في حديثه عن الحرية أو العملية التلقائية في عالم الأشياء في ذاتها أن يقول فقط أننا - في مجال البحث في التصورات والملاقات بين التصورات - لا نجد أن تصور العملية الصارمة الكلية يتناقض مع تصور العملية التلقائية . لا نجد تعارضا بين القول بأن حادثة ما تخضع للسلسلة العملية اللانهائية وأنها تخضع للعملية التلقائية من وجهين مختلفين . لكننا لا نقرر بذلك أن الحادثة فعلا حرة من الناحية النومالية (٤١) يوضح النص الآتي مقصد كنت:

« يجب أن ينتبه القارئ - فيما سلف من أقوال - إلى ملاحظة أن مقصدنا لم يكن إقامة وجود الحرية كقدرة تحوى علة ظواهر عالمنا المحسوس ، لأن هذا البحث - حيث أنه لا يتناول تصورات فقط - كان ينبغي ألا يكون ترلسندليا . زد على ذلك ، لا يمكن أن يكون هذا البحث موقفا ما دمنا لا نستطيع أن نستدل من الخبرة على أي شيء . لا يمكن التفسير فيه طبقا لقوانين الخبرة . لم يكن مقصدنا أيضا أن نبرهن على إمكان الحرية . لأنه إذا كان هذا مقصدنا لن يصيبنا نجاح حيث أننا لا نستطيع أن نعرف من مجرد تصورات قبلية إمكان أي أساس واقعي وعلة . تناولنا الحرية هنا فقط كمكرة ترلسندتالية ... إن ما كنا قادرين على تبينه وما كنا مهتمين ببيانه هو أن هذه النقيضة قائمة على وهم وأن العملية من خلال الحرية ليست متناقضة مع الطبيعة (٤٢) .

لنا الآن أن نتساءل : لم جهد كنت في إعلان أن الحرية لا تتعارض مع العملية ، وأنه يمكن أن يكون طرفا النقيضة صادقين معا ، ثم تقريره في نفس الوقت أنه لا سبيل لنا إلى البرهان على قيام الحرية ؟ ما دام يعترف أن لا سبيل إلى هذا البرهان فلم يصر على أن موضوع النقيضة يمكن أن يكون صادقا ؟ وما سند هذا الصدق ؟ قد لا نجد صعوبة كبيرة في الإجابة عن هذه الاسئلة في إطار الفلسفة النقدية :

Ibid., B 564 _ 6

(٤١)

B 781 ؛ أنظر أيضا : Ibid., B 586

(٤٢)

من الأهداف الرئيسية لهذه الفلسفة أن تقول أن قدراتنا المعرفية قادرة على فهم عالم الظواهر وتفسيره ، لكنها عاجزة عن معرفة شيء خارج هذا العالم . من الأهداف الرئيسية لهذه الفلسفة أيضا أن تقول ان موضوع حرية الانسان - أحد الموضوعات البالغة الأهمية - لا سيبل الى تناوله في اطار عالم الظواهر حيث أن قدراتنا المعرفية دلتنا على أن هذا العالم على لا يسمح باستثناء . وإذن ينبغي أن نتجه الى بحث مشكلة الحرية خارج نطاق الطبيعة . نعم لن ننجح في البرهان على أي شيء خارج هذا النطاق ، لكن ينبغي على الأقل أن نجد سيلا الى تبرير الحرية في عالم آخر . يهد كمنظ لهذا التبرير - الذي سيكون موضوعا للكتابة الخلقية - بحله للنقيضة الثالثة . ورأى أن التفكير في أساس الحرية في عالم الظواهر قد يفتح بابا للحديث عن الحرية في عالم الانسان . « لقد وجدت من الضروري إنكار المعرفة لكي أجد ملجأ للإيمان » (٤٣) .

١٣ - نفس

نكتفي بتسجيل اعتراض أساسي على حل كمنظ للنقيضة الثالثة . لقد ارتكبت كمنظ أغلوطة « تجاهل المطالب » *ignoratio elenchi* (٤٤) . المشكلة المطروحة في النقيضة الثالثة هي ما اذا كانت ظواهر العالم الطبيعي وحوادثه تخضع للعلاقات العلية بلا استثناء أم أن هنالك شواهد أو أسس للقول بوجود ظواهر أو حوادث توجد أو تحدث بطريقة تلقائية دون أن تكون ذاتها لها علة . المطلوب البرهنة عليه إذن هو ما اذا كانت هنالك تلقائية في العالم الطبيعي أم لا . لكي يبرهن كمنظ على أن القضيتين « لا استثناء للعلية في العالم » ، « هنالك تلقائية في العالم » متسقتان ، كان ينبغي أن يثبت أو على الأقل يقيم الأسس على أن هنالك حوادث

Critique, Preface, B xxx

(٤٣)

(٤٤) تجاهل المطالب أو إثبات غير المطلوب برهان صحيح أثبت به شيئا غير البنيء

المراد البرهان عليه .

وظواهر في هذا العالم تحدث بطريقة تلقائية لا تفسر على نحو علمي لكن حينئذ تكون القضية « لا استثناء للعلية الكلية في العالم » باطلة . على أى حال ، بدلا من بحث كمنط في هذه النقطة ، يتناول نقطتين خارجتين عن موضوع البحث مما اقترح إمكان تصور أن الحرية قائمة في عالم غير هذا العالم (العالم في ذاته) ، واقترح إمكان تصور الحرية الخلقية متعلقة بـ ماهية النفس أو النفس الحقيقية (النفس في ذاتها) . ان البحث في علية تلقائية في مجال من الوجود باعتراف كمنط بحث غريب عن الموضوع الاصيل للبحث المفروض أن نبهت فيه ؛ ان البحث في علية تلقائية في مجال الأخلاق بحث لا صلة له بالبحث المفروض أن نبهت فيه . نعم كان هدف كمنط في حله للنقيضة الثالثة أن يصل إلى إمكان الحرية الخلقية عن طريق إمكان الحرية في عالم الطبيعة . هذا جميل ويدل على الروح العلية الاصلية في كمنط أى تأسيس نظريتنا - حتى الخلقية منها - على أساس تقدم العلوم الطبيعية لكن هذا الهدف لا صلة له بالوصول الى نتيجة ما إذا كانت بالعالم الطبيعي عليه كليه أم به تلقائية . الخلاصة أن حل كمنط للنقيضة الثالثة حل لمشكلة مختلفة عن مشكلة هذه النقيضة .

نلاحظ أن هنالك من الفلاسفة المعاصرين من تعرضوا لمشكلة النقيضة الثالثة أو بالأحرى لمشكلة الصراع بين الحتمية الكلية والتلقائية في العالم الطبيعي . نذكر منهم تشارلز ساندرز بيرس C. S. Peirce (١٨٣٩ - ١٩١٤) ، والفرد نورث وايتهد A. N. Whitehead (١٨٦١ - ١٩٤٧) . لقد بحث كل منهما - على طريقته الخاصة وفي حدود مذهبه الفلسفي - في المشكلة على أنها من موضوعات فلسفة العلوم . أعلن كل منهما أن بالعالم حتمية للقانون وأن به أيضا تلقائية أى حدوث حوادث ووقوع وقائع لا تفسر بالقوانين التي لدينا أو كما يقولان أن بعض الحوادث والوقائع تقع « بالصدفة » ، والصدفة هنا تعنى الوسط بين الاستحالة واليقين أو أن ما يقع بالصدفة إنما يعنى أن احتمال حدوثه وعدم حدوثه يمكنان . أقام كل منهما نظريته في عنصر الصدفة في العالم على أساس من نظرية الاحتمالات وشواهد من التقدم العلمي الفيزيائي المعاصر .

استخدم بيرس نظريته الخاصة في الاحتمالات ، كما استعان بشواهد مجريبية من الكشوف الفيزيائية التي ظهرت حتى أيامه في إقامة نظريته في الصدفة - التلقائية الطبيعية ، واضعاً إياها في إطار ميتافيزيقي وأطولوجي خاص به . نلاحظ أن وابتدأ استعان في بناء نظريته الخاصة في التلقائية الطبيعية - بالإضافة الى نظريات الاحتمالات - بالكشوف الفيزيائية المعاصرة التي كان معنياً بها أكثر من بيرس والتي تقدمت به - د بيرس مثل نظرية الكوانتم quantum Theory ونظريات النسبية . نلاحظ أن نظريات الاحتمالات كانت موجودة قبل أيام كمنط قد بدأت مع باسكال Pascal (١٦٢٣ - ١٦٦٢) وتطورت على أيدي جيمس بيرنوي J. Bernouillis الذي نشر ابن أخته نظريته عام ١٧١٣ بعد وفاة خاله بثمان سنين ، ثم تتالت الأبحاث في الاحتمالات على يد لابلاس في النظرية التحليلية للاحتتمالات La Theorie Analytique des Probabilité (١٨١٢) وفن Venn في منطق الصدفة Logic of chances (١٨٦٦) ، وبيرس في مجموعة الأبحاث Collected Papers (١٩٣١ - ١٩٣٥) ، وكارناب Carnap في عدد من كتبه ومقالاته الرئيسية وریشبناخ Reichenbach في الخبرة والتنبؤ Experience and Prediction (١٩٣٨) . نلاحظ أن نظريات الاحتمالات التي ظهرت حتى أيام كمنط كانت منحصرة في الاحتمالات كفرع من الرياضيات البحتة ولم تكن قد تطورت بعد لتشمل علاقة هـ - هذه النظريات في صورتها الرياضية بمشكلات المنهج العلمي مثل مراجعة المنهج الاستقرائي وتطويره بصورة تنطوي على موقف جديد في العايسة والاطراد ، وفهم جديد للفرض العلمي ، وإدراك ضرورة الاستنباط في المنهج الاستقرائي . ومن ثم لم يكن لدى كمنط معين من النظريات لتفتح له مجالاً للبحث في تلقائية بعض حوادث العالم الطبيعي ، مثلما فتح المجال لبعض الملاسفة المعاصرين . أضف الى ذلك أن سلطان الاعتقاد

النيوتوني بالاحتمية الكلية والملية في العالم الطبيعي فرضت على كذلت عجزه في بحث تلقائية بعض الحوادث الميزيائية .

تكتفي هنا فقط بالاشارة إلى نظرية بيرس في تلقائية بعض الحوادث الميزيائية. العالم الطبيعي خاضع لقوانين كلية ، ومن ثم به اطراد ونظام ، ومن ثم يمكن التنبؤ بمستقبل حوادثه ووقائمه . لكن ليست هذه القوانين كلية بالمعنى المطلق أى لا تسمح باستثناء ، وانما قد يجرى عليها التغير والتطور . لكي نفسر تطور القوانين ، نفترض عنصراً آخر - يعمل فى العالم الطبيعي مع القوانين - هو عنصر « الصدفة » .

كان يعنى بيرس بالصدفة فى هذا السياق الحرية والتلقائية ؛ انها عدم خضوع الظواهر والحوادث والوقائع الفيزيائية للقانون ؛ تنطوى الصدفة على ذلك التنوع والتباين فى الظواهر والحوادث والوقائع ، ولا يمنع القانون هذا ولا تناقض بين سلطان القوانين وتدخل الصدفة بهذا المعنى .

ولكى يوضح لنا بيرس نظريته فى سلطان الصدفة فى العالم الطبيعي بالمعنى الذى حدده يوجهنا الى احدى نظرياته الكوزمولوجية . يقول ان عالمنا الطبيعي ليس كل ما هو موجود ، وانما هنالك عوالم يمكنه ، ما عالمنا الطبيعي إلا واحد منها تحقق بالفعل . لم يكن الوجود فى البدء شيئاً معيناً محددًا ؛ لم يكن يوجد شئ . ولم تكن تحدث حادثة وانما كانت هنالك قوى غير متعينة معلومة بالممكنات ومن ثم لا قوانين . يجب أن نقبل الافتراض بأن قد طرأ على ذلك الوجود الا متمين اختلاف وتنوع اجزائه . يفسر بيرس هذا التنوع بتدخل عنصر

الصدقة بالمعنى الذى حدده : انها القوة الاولى التى بدأت تعمل فى الوجود لينشأ
عنها الاشياء .

القانون والصدقة - تصوران متضايقان ، فالصدقة سبقت القوانين
ولكن ما سميها من قبل فى تاريخ العالم صدقة أصبح من بعد هو القانون ؛
نشأ القانون صدقة أول أمره ، ويظل يعمل فى العالم بسلطانه ، حتى تعبت به
الصدقة من جديد ، ومن هم التطور والمجدد .

الفصل الخامس عشر

أخطاء الفلسفة الالهية

١ — مقترنة :

يبحث كنتز في باب « الجدل الترنسندنتالي » أخطاء المذاهب الميتافيزيقية السابقة عليه ؛ وقد قسم كنتز هذا الباب ثلاثة أقسام رئيسية : قسم يعرض أخطاء المذاهب الميتافيزيقية حول النفس الانسانية — وقد أوجزنا رأى كنتز فيه في الفصل الثالث عشر من هذا الكتاب ؛ وقسم يعرض أخطاء المذاهب الكوزمولوجية وقد أوجزنا رأى كنتز فيه في الفصل السابق . نعالج في هذا الفصل ، القسم الثالث والأخير من أقسام « الجدل الترنسندنتالي » وعنوانه « المثل الأعلى للعقل الخالص » *The Ideal of Pure Reason* ، وهو القسم الذى يعرض كنتز فيه أخطاء الفلاسفة اللاهوتية السابقة (١) . يسجل كنتز في هذا القسم موقفه بما إذا كان لدينا فكرة عن الله ، وإن كانت لدينا فى الحقيقة هذه الفكرة ، يتسامل عن نشأتها ومصدرها ، وعمّا إذا كانت هذه الفكرة تطابق كائننا موجوداً فعلاً ، ومن ثم يبحث كنتز فى صحة أدلة الفلاسفة السابقين على وجود الله أو فسادها ، وما إذا كان فى قدرتنا معرفة شيء عن طبيعة الله ونحو ذلك .

يحسن — قبل الدخول فى تفصيلات ما يقوله كنتز عن اللاهوت — أن نشير إلى موقفه هو بوضوح حتى لا يختلط رأيه برأى من سيتناوله بالنقد . لدينا فى عقولنا الخالص فكرة عن الله ، لكن لا يستطيع هذا العقل أن يثبت وجوداً

فعلياً واقمياً يطابق هذه الفكرة ؛ ومن ثم كل البراهين على وجود الله التي تقدم بها الفلاسفة السابقون معرضة للتقد ولا يوجد من بينها برهان صحيح خال من الخطأ . العقل غير قادر على تقديم برهان تجريبي أو قبلي على وجود الله ، وكل جهوده في ذلك إنما هو عبث . لا يعني ذلك أننا ننكر وجود الله وإنما يعني فقط أن ليس للعقل قدرة على إقامة برهان صحيح لا مجردة فيه ولا خطأ فيه على أن الله موجود . وبالرغم من ذلك هنالك سبيل واحد ممكن لنا للحديث عن وجود الله ، نعني أن ندخل إلى وجود الله من باب الأخلاق . يمكن أيضاً هذه النقطة بقولنا أنه يمكننا البرهان على وجود الله من مقدمات خلقية . لكن « برهان » هنا بحاجة لايضاح . يمكننا تقديم براهين صحيحة مقدماتها صادقة ونتائجها صحيحة من الناحية الصورية على أن لدينا « القانون الخلقى » و « الأوامر الخلقية المطلقة » ، لكننا نجد من جهة أخرى أن لامتني لهذا القانون وهذه الأوامر إلا إذا سلمنا بوجود الله وأشياء أخرى (الحرية والخلود) ومن ثم نقول لا أننا نبرهن على وجود الله من مقدمات خلقية وإنما نجد في مقدمات خلقية من نوع معين تأييداً لوجود الله . لا نقول حينئذ أننا أثبتنا الأخلاق على وجود الله وإنما نقول أننا أثبتنا وجود الله من زاوية الأخلاق (٢) .

يمرض كمنط تفصيل نظريته في الأخلاق والدين لا في نقد العقل الخالص وإنما في كتبه الخلقية والدينية ، يمرض كمنط في نقد العقل الخالص الجسائب السلبى من موقفه من اللاهوت وهو اثبات بطلان أى برهان على وجود الله .

٢ - المثل الوعى للعقل الخالص :

يتناول كمنط أدلة الفلاسفة السابقين على وجود الله ، يوجزها ثم ينقدها ،

وقد رأى أنه يمكن رد تلك الأدلة الى ثلاثة رئيسية : الدليل الوجودى
Ontological Argument ، والدليل الكوزمولوجى Cosmological Argument
(وهو ما ألفنا أن نسميه دليل العلة الاولى First cause argument) ، والدليل
اللاهوتى الطبيعى Physico Theological Argument (وهو ما ألفنا ان
نسميه دليل التدبير The argument from design) . نلاحظ أن كمنط يمد
لنقد هذه الأدلة بالتعرض لتصور معين وتحليله ونقده ، هو تصور « أكثر
الكائنات كالا « ens realissimum ، أو الكائن الضرورى ضرورة مطلقة
absolutely necessary being . قدم كمنط هذا التصور على أنه تصور أساسى لاي
فلسفة لاهوتية ومن ثم يجب أن يوضح المقصود به في ذهن الملاسفة المهتمين به
ويحلله وينقده . لم يذكر بطريق مباشر من هم هؤلاء الفلاسفة ، لكن من الواضح
أن هذا التصور يذكرنا بالدليل الوجودى كما يراه أنسلم وديكارت ، نلاحظ
أيضا أن هذا التصور كان مألوفاً لدى التقليد الملسق قبيل كمنط وفي صباه وشبابه
— نعى فلسفة وولف wolff وباوجمارتن Baumgarten أم اتباع لينتز . لعل
كمنط في تناوله لتصور أكثر الكائنات كالا كان يتوجه إلى تصور بالغ الأهمية في
باوجمارتن (٣) . فاذا كان يقصد هذا الفيلسوف الاخير بذلك التصور ؟

استخدم باوجمارتن هذا التصور ليدل به على رأيه في طبيعة الله . تصور
أكثر الكائنات كالا تصور يحوى الوجود في أعلا درجاته والكمال الخلقى في
أعلا درجاته ، وأن لا يميز بين أسى درجات الوجود المتحقق ، وأسى درجات
الكمال الخلقى ويصبح التصور غير مقبول لدى العقل إذا لم يكن الوجود الفعلى
الواقعى من بين عناصر هذا التصور ، بمعنى أننا نقع في التناقض إذا سلمنا بأن لدينا
تصور أكثر الكائنات كالا ثم تنكر أن هذا التصور لا يشير الى واقع موجود
خارجة . يتصور باوجمارتن الله كائنا منفردا individual متشخصا Person
مطلقاً ، ضرورياً ، لانهائياً ، واحداً ، خالداً ، بسيطاً ، كاملاً . ليس الكمال صفة

في ذاتها ، وإنما هي صفة للصفات الإلهية الأخرى ، نقول إن علمه كامل وقدرته كاملة وخيره كامل . لا يمكن احصاء الصفات الإلهية فهي لامتناهية العدد ، وكذلك لامتناهية الدرجة أي لا يقف كمال القدرة أو العلم . . عند حد (٤) .

ما موقف كمنط من التصور السابق ؟ بحث عن مصدره ، فوجده في العقل الخالص (بالمعنى الضيق في استخدام كمنط) (٥) هو قدرتنا على البحث في المطلق وخقائق الأشياء . يتناول هذا العقل مقولة العلية من العقل الفعال ولا يمكن أن يشترط قبلها أنه يجب أن يكون لكل شيء علمه ، وإنما يميل — بحسب وظيفته المنطقية — إلى أن يمتد في السلسلة اللانهائية للحلولات والعلل ، ويميل كذلك إلى الوقوف عند تصور حد أول تقف عندها سلسلة العلل . لكن المتحمسين لتصور أكثر الكائنات كالا لا يقفون عند الوظيفة المنطقية للعقل الخالص في إمكان امتداد سلسلة لتقف عند حد مطلق — من الناحية النظرية أي دون أي صلة بما إذا كان لفكرة الحد المطلق موضوع خارجي — لا يقفون عند ذلك ، وإنما يرون أن هذا الحد المطلق ينبغي أن يكون له وجود واقعي خارج الفكر أي أن نسند إليه الوجود الواقعي كما نسند إليه صفات لانهاية العدد ، مطلقة في مداها . يتفق كمنط مع باوعارتن في أن أكثر الكائنات كالا فكرة من أفكار العقل الخالص ، بحكم سعيه نحو المطلق ، بل يرى كمنط أن يميز هذه الفكرة من غيرها من أفكار العقل الخالص التي بسطها في « الأغاليط النفسية » Paralogisms والنقائض Antinomies — أن يميزها بأن يسميها المثل الأعلى للعقل الخالص Ideal of pure reason ، بمعنى أنها اسمى تلك الأفكار ، لكن لا يتفق كمنط مع استاذة في أن من الضروري ضرورة منطقية أن يوجد شيء يطابق هذا التصور

Critique B 604 - 608

(٤)

Korner, Kant, p 119

نارت أيضا :

(٥) أنظر ص ٢٩٢ — ٢٩٣ من هذا الكتاب

للعقل الخالص خارجا على هذا التصور . يبين كمنط أساس اختلافه عن أستاذه حين يقول في انتقاداته أنه من مجرد حصولنا على تصور ما - مهما كانت خصائصه - لا نستطيع أن نثبت موضوعا خارجيا يشير إليه بالضرورة . وسنفصل في هذه الانتقادات بعد قليل .

كما بحث كمنط في مصدر تصور « أكثر الكائنات كالا » ، بحث أيضا في الأساس الذي اعتمد عليه الفلاسفة المتحمسون له في إقامة وجود خارجي يشير إلى هذا التصور ، ورأى أن هذا الأساس إنما هو برهان تقدم به هؤلاء الفلاسفة أوجزه كمنط فيما يلي . إذا سمحنا بوجود شيء واحد حادث contingent ، يجب أن نسمح أيضا بما يوجد وجوداً ضرورياً a necessary being لأن وجود الحادث يستلزم علة له ، وهذه تستلزم بدورها علة لها ، وتظل تستمر في سلسلة العلية للحوادث حتى نصل إلى علة ليست ذاتها سادثة ، وتلك هي العلة الضرورية مطلقة (١) . ينقد كمنط هذا البرهان بالتمهيد حسين ينتقد الأدلة على وجود الله فيما بعد . ولكن يمكن أن نذكر هنا نقدا أساسيا هو أن البرهان الصحيح على شيء ما يتضمن معرفتنا لهذا الشيء معرفة كاملة ومن ثم فالبرهان الصحيح على وجود الله يتضمن معرفتنا لطبيعة الله ، وذلك تقرير لا أساس له لأن العقل الخالص - وإن كان يتمتع بمحصوله على فكرة الكائن المطلق اللانهائي - عاجز عن إثبات وجود خارجي يطابق هذه الفكرة ، لأن العقل الخالص لا يستطيع أن يثبت وجود شيء . إن ما يستطيع إثبات وجود واقعي إنما هو العقل الفعال ، لكن هذا يثبت موجودات في عالم الظواهر فقط . يستطيع العقل الفعال أن يقول أن لكل حادث علة ولهذا علة وهكذا - إلى غير نهاية لكن اتمام السلسلة اللاهائية في علة مطلقة ليس موضوع خبرتنا . ينبغي أن نلاحظ أن هذا النقد لا يعني إنكار كمنط لكائن ضروري ضرورة مطلقة أو وجود أكثر الكائنات كالا ، إنه يقبله كفكرة من أفكار العقل الخالص الذي

يستطيع أن يخلق في سماء المطلق ، ولكن كمنظ ينكر فقط ان بإمكاننا معرفة طبيعة هذا الكائن ومن ثم ليس بإمكاننا تقديم البرهان على وجوده خارج تصورنا له (٧) . فننقل من هذه المقدمة إلى تناول كمنظ للأدلة الثلاثة على وجود الله .

٣ - الدليل الوجودي

الدليل الوجودي أول ما يتناوله كمنظ من الأدلة الثلاثة - التي أشرنا إليها آنفاً - على وجود الله ، وهو يعتبره أم الأدلة وأساسا للدليلين الآخرين كما سنرى . منهج كمنظ في تناوله لهذه الأدلة أن يذكر موجزا للدليل كما أراده أصحابه ثم يتقدم له بالنقد ؛ لكننا نلاحظ أنه حين تعرض كمنظ للدليل الوجودي تناوله بالنقد مباشرة ، لعل تفسير ذلك أنه اعتبر أن ما ذكره من قبل عن تصور أكثر الكائنات وتحليله له إنما يعرض للدليل الوجودي بالمعنى الدقيق . يشير كمنظ إلى أنه حين يتوجه إلى الدليل الوجودي بالاعتراض إنما يتوجه إلى صورة هذا الدليل عند ديكرارت وليبنتز على السواء (٨) ، يمكننا ذكر موجز للدليل الوجودي في الصورة القياسية التالية :

فكرة الله (أو فكرة أكثر الكائنات كالأ) - بالتعريف - فكرة عن شيء يسند إليه عدد لا نهائي من الصفات التي تنطوي على الكمال المطلق .

الوجود صفة تتحقق فيما له الكمال المطلق .

∴ ينبغي أن يكون الله موجودا .

Ibid. B 820

(٧)

Ibid, B 630

(٨)

يوضح أصحاب الدليل المقدمة الصغرى يقولهم أن فكرة عن شيء له كل الكمالات الممكنة لكن ليس له وجود فعلي فكرة متناقضة ، بمعنى أنه إذا كان لدى فكرة عن كائن اسمي لكن ليس له وجود فعلي ، ينبغي أن يوجد بالفعل ما هو أكثر منه كالا ، أي ينبغي أن يتحقق في الكائن الاسمي صفة الوجود الفعلي .

يتقدم كمنط بانتقادات أربعة على هذا الدليل :

١ - لا تعرض على أن تصور أكثر الكائنات كما لا تصور يمكن من الناحية المنطقية ، أي تقبل أن عناصره لا تحوى في طياتها تناقضا ، لكننا نرى أن من الممكن من الناحية المنطقية أيضا ألا يشير هذا التسور إلى وجود فعلي ؛ نرى - بمعنى آخر - أن لا تناقض في قبول تصور يظل تصورا دون أن يشير إلى واقع خارجي (٩) . إن كمنط بهذه الملاحظة إنما يقرر مبدأ منطقيا لا شك فيه وهو أن ليست كل فكرة بما يجب أن يكون لها ما صدقات أو أمثلة في الواقع ، فهناك أفكار أو تصورات فارغة كما أن هنالك تصورات لها أمثلة . لكننا نلاحظ أيضا أن لأصحاب الدليل الوجودى دفعا على هذا الاعتراض : قد يقبلون هذا المبدأ المنطقى ويسلمون به لكنهم يرون أن فكرة الله فكرة فريدة تستلزم وجودا واقعا . وعلى هذا الدفع تكون انتقادات كمنط التالية خير رد على أصحاب الدليل الوجودى .

ب - ينبغي أن نميز بين القضية الضرورية والكائن الضرورى . نعبّر عن الحقائق الرياضية بقضايا ضرورية ، ويقول بعض الميتافيزيقين عن الله أنه موجود ضرورى ، وهما شيان مختلفان . القضية « للثلاث زوايا » قضية ضرورية ، نعى بذلك عدة أمور :

١ - ليست ضرورة هذه القضية ضرورة مطلقة وإنما ضرورة مشروطة ، والشرط هو وجود المثلث : إذا وجد مثلث ما ، لزم أن يكون له زوايا ثلاثة ،

فإذا سمحنا بوجود المثلث كشكل هندسي وأنكرنا أن يكون له هذا العدد من الزوايا ، قلنا حكما متناقضا . نطبق هذا المبدأ على كل قضية رياضية أو بوجه أعم على كل قضية تحليلية ، وكل تعريف . في إسناد نقيض المحمول إلى الموضوع في أمثال تلك القضايا تناقض حريج .

٢ — يمكن أن ننكر القضية الضرورية دون وقوع في التناقض ، في حالة واحدة هي إذا أنكرنا الموضوع والمحمول معا . لا تناقض في إنكارى لوجود المثلث بزواياه الثلاثة ، يعقد كمنط مشابهة بين القضية الرياضية الضرورية ، وقضية ضرورية تتعلق بالله . « الله مطلق القوة » قضية ضرورية بالمعنى السابق ، بمعنى أنه لا يمكنك أن تنكر محمول هذه القضية مع احتفاظك بالموضوع دون وقوع في التناقض ، ذلك لأن الله — بالتعريف — هو ما يكون مطلقا لانهايا كامل القوة... الخ . لكن إذا قلت « لا يوجد إله » ، فلا تناقض في هذه القضية ، لأن ، « مطلق القوة » أو أى محمول آخر قد استبعدت باستبعاد موضوعها (١٠) . وقع اللاهوتيون — في نظر كمنط — في خلط : خلط القضية الضرورية بالكائن الضروري . ولك أن تسأل : هل يمكن أو لا يمكن البرهان على وجود كائن ضرورى ؟ في الفدين التاليين جواب كمنط على هذا السؤال .

ج — يتساءل كمنط : هل القضية « هذا الشيء موجود » *this or that thing exists* قضية تحليلية أم تركيبية ؟ ويجيب : إن كانت تحليلية ، لا يضيف تقرير الوجود اذن شيئا جديدا عن فكرنا عن هذا الشيء ، ويكون معنى الوجود هنا الوجود في الفكر أو أن التفكير في هذا الشيء أو ذلك يمكن من الناحية المنطقية ؛ ومن ثم لا يكون إسناد الوجود بهذا المعنى إلى الشيء سوى « تحصيل حاصل بأئس » . إلك حياة تكرر في المحمول ما هو متضمن من قبل في الموضوع . وواضح أن القضية بهذا المعنى التحليلي لن تكون مشيرة إلى شيء واقعى — ماضى

أو غير مادي . أما إذا كانت قضيتنا تركيبية - ولا أحد ينكر أن كل القضايا الوجودية existential propositions تركيبية - فنخطأ أن نقول أن في انكارنا المحمول (موجود) على الموضوع تناقضا ، ذلك لأن لا تناقض في النكار قضية تركيبية ، تقع في التناقض فقط حين ننكر محمولا على موضوعه في قضية تحليلية (١١) . يمكنك أن تقول « قانون الجاذبية لا وجود له » ، قد تكون قضية كاذبة من حيث الواقع ، لكنها لا توقعك في تناقض منطقي ؛ إذ يمكننا تصور عالم لا جاذبي ، لك أن تمنرض بقولك ان الدليل الوجودي لا يتناول أشياء تجريبية وإنما يتناول الله . فهل « الله موجود » قضية تحليلية أم تركيبية ؟ إن كانت تحليلية إذن فالمحمول لا يضيف جديدا بمعنى أن فكرة الله ممكنة وأن الفكرة موجودة كفكرة . يبحث كمنظ في النقد التالي فيما إذا كانت « الله موجود » قضية تركيبية صحيحة .

و - يعلن كمنظ مبدأ منطقيا سلم به أغلب المناطق المحدثين - وهو أن « وجود » لن تكون محمولا في قضية . خذ القضيتين « الله مطلق القوة » و « الله موجود » ؛ يعلن كمنظ أن الأولى قضية ، وإن كانت تعريفا أو قضية تحليلية ، أما الثانية فليست قضية ، وإنما موضوع فقط محتاج إلى محمول . القضية الأولى تقرر أن الله بحكم تعريفه مطلق القوة ، أو تقرر أنه إذا كان يوجد إله ، يلزم ان يكون كذلك ، لكن القضية الشرطية تتحدث عن تصورات ولا تقرر وجودا ؛ ما تقرر وجودا إنما هي القضية الخلية . ليست « الله موجود » قضية لأن الوجود متضمن في الموضوع بمعنى الوجود في الفكر أو بمعنى ان تصور الله يحوى كل الكمالات كتصور ممكن . إذا أردنا أن نسد إلى الله وجودا واقعيا ، فإنا نحيل القضية التحليلية قضية تركيبية . لكن لكي نقرر قضية تركيبية يلزم أن نخرج من مجال التصور إلى الواقع . علينا إذن أن نبحث المصدر الذي نقيم على أساسه وجود الله وجودا واقعيا . لا نستطيع معرفة وجود الله بالحواس ، فليس الله

موضوع إدراك حسي ؛ لا نستطيع ان نستخدم مقولاتنا القبلية لإثبات وجود الله ، لأن هذه المقولات تسمح بتطبيق تجريبي فقط اى ان مجال استخدام المقولات القبلية هو عالم الظواهر . يبقى ان نقول إننا نصل إلى وجود فعلى لله من مجرد تصور قائم فى العقل الخالص ، وهنا يعلن لك كنه ان العقل الخالص لا يقرر وجودا فعليا وإنما يستمتع بأفكار فقط . لا اساس اذن للقول ان «الله موجود» قضية تركيبية صادقة . إنها ليست قضية على الاطلاق . من الخطأ ان ننقل من قضية تحليلية بمفردها الى قضية تركيبية ، أو أن ننقل من معرفة قبلية تماما إلى معرفة عن وجود واقعى (١٢) .

٤ - الـرايـلـ الكـوزـمـولـوجـى

يقول كنه عن الدليل الكوزمولوجى على وجود الله ان ليبنز استخدمه وسماه (الدليل من «حدوث العالم») *a contingentia mundi* (١٣) ؛ وهو ما تعودنا الآن أن نسميه دليل العلة الأولى *First cause argument* . يعتمد هذا الدليل على القانون التبلى للعلة الكلية فى العالم الطبيعى ، ويبدأ من تقرير وجود اشياء حادثة *contingent* اى ما لها بداية او ما توجد بعد إن لم تكن ، فى مقابل ما هو ضرورى ضرورة مطلقة . يمكن صياغة الدليل الكوزمولوجى فى صورة قياسية على النحو التالى :

إذا كان يوجد أى شيء حادث ، يجب أن يوجد أيضا كائن ضرورى ضرورة مطلقة . يوجد على الأقل شيء واحد حادث ، هو وجودى أنا .

∴ يوجد كائن ضرورى ضرورة مطلقة (١٤) .

Ibid., B 626 - 9

(١٢)

Ibid., B 632

(١٣)

Ibid., B 633

(١٤)

سمى كمنظ هذا الدليل بالكوزمولوجى لأنه متعلق بالعالم الطبيعى وأقرب وجود ما هو حادث . لكننا نلاحظ أنه بالرغم من أن المقدمة الصغرى تجزئية فإن المقدمة الكبرى مقدمة قبلية . يفترض الدليل صدق القانون القبلى للعلية الكلية بطبيعة الحال ، ومن ثم فإنا بدأنا بتقرير أن بعض الأشياء على الأقل فى عالم الظواهر حادثة ، فانه يجب أن يكون لكل حادثة علة ، وإن كانت هذه العلة هى الأخرى حادثة يجب أن يكون لها علة ، وهكذا ، لكن لكي نفسر لشوء العالم تفسيراً مقبولاً لدى العقل - والعقل نزاع بطبيعته إلى المطلق أو الوقوف فى نهاية السلسلة عند طرف أول مطلق - يجب أن نستنتج وجود كائن ضرورى ضرورة مطلقة ، عنه بدأت السلسلة العلية اللانهائية .

رأى كمنظ أن الدليل الكوزمولوجى يفترض الدليل الوجودى .

يعنى بذلك أن أصحاب الدليل الكوزمولوجى لا يقنعهم أن يثبتوا أن هنالك كائناً ضرورياً لحسب ، بل وأن يكون هذا الكائن مطلقاً تتم عنده السلسلة اللانهائية للعلية ، بمعنى أن يكون العلة الأولى التى لا علة لها ، ومن ثم يكون كامل القوة والقدرة . وذلك يتضمن إضافة كل الكمالات الممكنة إليه (١٠) . يهدف أصحاب الدليل الكوزمولوجى إلى أن يقولوا شيئاً عن طبيعة هذا الكائن الضرورى . أى حصوله على كل الكمالات الممكنة .

يتقدم كمنظ بالانتقادات التالية على الدليل الكوزمولوجى : (١) حيث أن هذا الدليل يفترض الدليل الوجودى . فانه يتعرض لكل أوجه الضعف التى يتعرض لها الدليل الوجودى (٢) يستمد الدليل الكوزمولوجى قوته من مبدأ العلية ، وهو مشتق من المقولة القبلية للعلية الكلية فى عالم الظواهر ، لكن من الخطأ تطبيق هذه المقولة على أى شئ وراء هذا العالم (٣) يتضمن الدليل الكوزمولوجى استحالة امتداد السلسلة العلية اللانهائية ، ومن ثم ينبغى على هذه السلسلة أن تقف عند طرف أول مطلق ، لكن مبدأ العلية القبلى يعنى امتداد السلسلة العلية إلى ما لانهاية فى العالم المحسوس دون توقف . يرى المنطق وجوب توقف السلسلة

مند حد أول ، لكن لا سبيل لنا إلى إدراك هذا الحمد الأول ، لا بالحس ولا
برهان قبل (١٦) .

٥ - الدليل الموهوب الطبيعي

يسمى كمنط ثالث الأدلة على وجود الله « الدليل اللاهوتي الطبيعي »
Physico Theological Proof ، له سماه بذلك لأنه يبدأ من وقائع العالم الطبيعي من
وجهة نظر معينة - تؤدي إلى اثبات وجود الله ، ومن ثم بين هذا الدليل
والدليل الكوزمولوجي عناصر مشتركة . إن ما أطلق عليه كمنط الدليل اللاهوتي
الطبيعي هو ما تعودنا أن نسميه الآن « دليل التدبير » Argument from Design
يبرز كمنط هذا الدليل على النحو التالي :

« يقدم لنا العالم مسرحاً هاملاً من التباين والنظام وتحقيق الأغراض والجمال ،
ينبث ذلك كله في آفاق لا تحدّها حدود ، [ويبدو] في قسمة أجزاء هذا العالم
إلى ما لا نهاية ، لدرجة أن معرفة كالتى يستطيع عقلنا الفعال الضعيف أن يحصل
عليها تواجه الاعاجيب الكبرى ، ومن ثم يفقد كل كلام قوته ، وكل عدد قدرته
على المقياس ... نرى في كل مكان سلسلة المعلولات والعمل ، من الغايات والوسائل ،
ونظاماً في الإيجاد والزوال ... يجب إذن أن يفرق الكون كله في هوة العدم
مالم تفترض - بصرف النظر عن هذه السلسلة اللانهائية بما يحدث - شيئاً أصيلاً
قائماً بذاته مستغن عما عداه ، ويحافظ على استمرار الكون في نفس الوقت باعتباره
علة لأصله [الكون] . ما هذا العظم الذى نسنده إلى هذه العلة العليا - العليا
بالمقياس إلى كل شيء في العالم ؟ ... ما دمنا لا نستطيع الاستغناء عن كائن أول
سام - فيما يختص بالعلية - فإذا يمنعنا من أن نسد إليه درجة من الكمال
تضعه فوق كل شيء آخر ممكن ؟ يمكننا أن نفعل ذلك - وإن كان فقط بطريقتين
تخطيط واهن لتصور مجرد بأن نقدم لأنفسنا هذا الكائن على أنه يجمع في ذاته

كل كمال ممكن ، في جوهر فريد ... § (١٧) .

يقول كمنط عن هذا الدليل أنه أقدمها وأوضحها وأقربها إلى الإدراك الانساني العام ، ومن ثم لا يشير كمنط إلى فيلسوف بعينه كرائد لهذا الدليل . نلاحظ أنه بالرغم من أن كمنط ينقد هذا الدليل انتقادات مرة غير أنه يميل إليه ويقدره . نلاحظ أيضا أنه دليل يبدأ — ببساطة — من ملاحظة ما في العالم من تناسق وارتباط والسجام وخضوع لقوانين رغم الزحمة الهائلة لما يحويه ثم ينتهي إلى أن العالم الطبيعي ذاته لا يفسر هذه الخصائص الرائعة فيسندته إلى علة لها كمال التدبير والإحكام . نلاحظ أخيرا أن هذا الدليل يفترض الدليل الكوزمولوجي — من حيث يبحث عن علة أولى للحوادث what is contingent ، كما يفترض الدليل الانطولوجي — من حيث يقترح إضافة كل الكمالات الممكنة إلى هذه العلة المفروضة المعجبة .

يقدم كمنط على هذا الدليل الاعتراضات التالية :

(١) يستند الدليل اللاهوتي الطبيعي إلى الدليلين الكوزمولوجي والانطولوجي ومن ثم تقدم إليه كل الاعتراضات التي قدمت إلى الدليلين الآخرين

(٢) يقوم الدليل على النظرية (١٨) analogy — أي عقد مشابهة بين أعمال الفن والصناعة من جهة والعالم ككل من جهة أخرى ، وعقد مشابهة بين الإنسان الفنان ، والفنان اللاهوتي . ننظر إلى المنزل المنسق الجميل ، والآلة التي بلغت غاية الدقة في التصميم فنسند هذه الأشياء وصفاتها إلى فعل عقل مدبر عليم ؛ ينقل الدليل هذه المشابهة إلى العلاقة بين عالم غاية في الترتيب والنظام إلى علة عليا عاقلة

Ibid., B 650 - 1

(١٧)

(١٨) لا تنفي النظرية عند كمنط عقد مشابهة ناقصة بين شيئين ، وإنما تنفي عقد مشابهة

كاملة بين هاتين تقومان بين أشياء مختلفة تمام الاختلاف : Prol. § 58

مدبرة . ننظر أيضا الى هذه العلة العليا نظرة إنسانية فنقول ان الإنسان الصانع الماهر فكر وإرادة ، هكذا ينبغي أن يكون المدبر الأعظم . ذلك معنى النظرية في هذا السياق في ذهن كنت . لا أساس لهذا الدليل من حيث يقوم على النظرية لأنه حينئذ يفترض معرفتنا بطبيعة أكثر الكائنات كالا ، ومعرفتنا بتدبيره وعقوله وإرادته . وينكر كنت على العقل الاتساق معرفة بطبيعة الله .

(٢) يفترض الدليل صدق مبدأ العلية . يقدم كنت ملاحظة وجيهة بالنسبة لقانون العلية غير ما قد قدم من قبيل وهي أنه لكي نثبت أنه ينبغي أن يكون للعالم المحسوس علة أول ، يلزم أن نثبت أولا أن هذا العالم غير قادر بذاته على إيجاد النظام والاتساق طبقا للقوانين التجريبية الجزئية ، دون قوة خارجية عليه . لكن الدليل لم يثبت هذه النقطة ، ولا يستطيع .

(٤) إذا تجاهلنا كل الاعتراضات السابقة ، يبقى اعتراض أساسي وهو أن هذا الدليل قد أثبت فقط أنه ينبغي أن يكون للعالم صانعا architect واسع العلم عظيم القدرة . لكن الدليل يهدف أولا إلى إثبات خالق للعالم لاصانع لحسب وإلى تقرير أن للخالق كل الكمالات الممكنة (١٩) .

الفصل السادس عشر

هل الميتافيزيقا كعلم ممكنة ؟

يحاول هذا الفصل الاخير أن يجيب عن السؤال الرئيسى الذى وضعه كمنط لنفسه فى كتاب نقد العقل الخالص، وهو هل يمكن للميتافيزيقا أن تكون علما؟ (١) يعتبر نقد العقل الخالص كله بمثابة الاجابة عن هذا السؤال . رأينا فيما سبق أنه لىكى يجيب كمنط عن هذا السؤال مهد له بضرورة الاجابة عن أسئلة أخرى . بدأ بالسؤال « كيف تكون الاحكام التركيبية القبلية ممكنة ؟ » ثم رأى أن هذا السؤال الاخير يمكن أن ينحل إلى ثلاثة أسئلة أخرى هى « كيف تكون العلوم الرياضية البحتة ممكنة ؟ » و « كيف يكون العلم الطبيعي النظرى ممكنا ؟ » و « كيف تكون الميتافيزيقا ممكنة ؟ » على أساس أن كلا من تلك العلوم الثلاثة السابقة تنطوى على أحكام تركيبية قبلية . أجاب عن السؤال المتعلق بالرياضات البحتة فى باب « الاستطيقا الترنسندنتالية » (أنظر الفصل الرابع من هذا الكتاب). أجاب عن السؤال المتعلق بعلم الطبيعة النظرى فى باب « التحليل الترنسندنتالى » (أنظر الفصول الخامس الى الحادى عشر) . أجاب عن السؤال المتعلق بالميتافيزيقا فى باب « الجدول الترنسندنتالى » (أنظر الفصول الثانى عشر إلى الفصلى السابق) (٢) . بحث كمنط فى الجدول الترنسندنتالى إذن فى إمكان قيام الميتافيزيقا كعلم ، لكننا وجدنا أن هذا الباب قد حوى من التفصيلات ما لم يتح للقارىء أن يعرف جواب كمنط بوضوح عن السؤال الرئيسى ، ولم يفرد كمنط فصلا خاصا لتوضيح موقفه من الجواب .

(١) أنظر ص ٤٣-٤٤ من هذا الكتاب

(٢) محمد . قصد كمنط من هذه الاسئلة فى ص ٧٠-٧١ من هذا الكتاب

هنالك سبب وجيه له - عدم تخصيص كنتف فصلا خاصا للاجابة الواضحة المباشرة عن إمكان قيام الميتافيزيقا كعلم ، وهو أن كينت لم يورد قيام الميتافيزيقا ايرادا واضحا في صورة الاسئلة السالفة في الطبعة الأولى من نقد العقل الخالص . نعم تمحوى هذه الطبعة كل مواقف من الرياضيات البحتة والعلم الطبيعي النظرى والنظريات الميتافيزيقية السابقة وموقفه من القضايا التركيبية القبلية ، لكنه لم يورد مشكلته بذكر الاسئلة السابقة بطريق مباشر في الطبعة الأولى من الكتاب . لقد عرض كنتف بطريق مباشر تلك الاسئلة لأول مرة في كتاب البروليجومينا ، الذى نشره عام ١٧٨٣ ، وحين نشر الطبعة الثانية لنقد العقل الخالص عام ١٧٨٧ أضاف الى المدخل Introduction عدة فقرات يسجل فيها تلك الاسئلة والطريقة التى سيتناولها في علاجها (٣) . نلاحظ أن كنتف لم يراجع كل كتاب نقد العقل الخالص حين أعده للطبعة الثانية ، وإنما توقف في المراجعة بعد فصل « الأغاليط النفسية » Paralogisms ، أى لم يراجع كنتف ما بعد هذا الفصل إلى آخر الكتاب فلو كان راجع هذا الجزء الأخير من كتابه لكان واضح للقارىء بطريق مباشر جوابه عن سؤال إمكان الميتافيزيقا . لكننا نجد أن كنتف خصص فصلا في البروليجومينا للاجابة عن السؤال الرئيسى عنوانه : « حل السؤال العام : كيف تكون الميتافيزيقا كعلم ممكنة ؟ » (٤) ، ليس هذا الفصل بمفرده شافيا كافيا لمن يريد معرفة جواب كنتف بوضوح ، ومن ثم يجب أن يقرأ هذا الفصل من البروليجومينا الى جانب فصل معين في نقد العقل الخالص (٥) جنبا إلى جنب .

Critique, B 14, B 24

(٣) أنظر :

(٤) [365 - 371] Prolegomena, pp. 134 - 141 . كنا نغير من قبل فى

لصوص هذا الكتاب الى رقم الفقرة ، لكن الاشارة هنا الى رقم الصفحات من النسخة الانجليزية ، والأرقام بين القوسين الصفحات النسخة الألمانية : ان الجزء الاخير من الكتاب مرقم الصفحات فقط -

Critique, B 860 - 879

(٥)

نوجز فيما يلي خلاصة جواب كمنط عن إمكان قيام الميتافيزيقا كعلم كما أورده في الفصلين السابق ذكرهما في نقد العقل الخالص والبروليجمينا .

أنظر إلى محاولات الفلاسفة السابقين لحل المشكلات الميتافيزيقية ، تجد الوضع حزيناً ، لأنه بالرغم من أن تلك المحاولات قد بدأت منذ فجر الفكر الانساني ، فان الميتافيزيقيين لم يتجحوا في جعل الميتافيزيقا فرعاً من فروع المعرفة الانسانية ، بما لسميه « علماً » يقف الى مصاف الفروع الأخرى التي أصبحت علوماً فعلياً . والمقصود بالعلم في هذا السياق أن مسائل أو موضوعات معينة حين يبدأ البحث فيها وإذا تكاثفت أجيال القائلين بهذا البحث مخلصين ، ألفت تلك الموضوعات مجالاً محدداً متميزاً ، واستطاع الباحثون فيه أن يصلوا إلى نتائج مشتركة وبتقادم الأجيال المخلصة يتسع العلم ويتطور بما يجعله نامياً . لم يستطع الميتافيزيقيون عبر الأجيال أن يجعلوا من الأبحاث الميتافيزيقية علماً له منهجه المحدد وموضوعاته المتميزة وما ينطوي على نتائج متفق عليها بحيث تكون مقدمات لبحث أجيال تالية يطورونها ويصلون إلى نتائج أخرى وهكذا . نجد الميتافيزيقيين مختلفين على منهج البحث في علمهم وعلى موضوعاته ، وكل ما يصلون إليه من نتائج يتضارب بعضها مع بعض . فما الأسباب التي أودت بالميتافيزيقا إلى هذا الدرك ؟ أو ماذا يلزمنا لجعل الميتافيزيقا علماً يقف إلى مصاف المنطق والرياضيات والفيزياء .

لعل ظاهرة تضارب نتائج الميتافيزيقيين وحلولهم المتناقضة لمشكلة معينة ميتافيزيقية راجع إلى أنهم لم يبدأوا بوضع منهج لعلمهم ولم يحددوا مجال بحثهم ، ذلك واضح من خلال التاريخ . يظهرنا تاريخ الفلسفة على أن لم يكن للبحث الميتافيزيقي منهج محدد واضح (وستوضح بعد قليل ما كان يقصده كمنط في هذا السياق بالمنهج) كما أنه لم يكن للميتافيزيقا موضوعات محددة . لم تكن هنالك حدود فاصلة بين الميتافيزيقا والعلوم الأخرى . لقد خلط الفلاسفة مثلاً بين الجانب التجريبي والجانب القبلي من معرفتنا . فمثلاً كانت تتناول الميتافيزيقا مسائل نعتبرها

في القرن الثامن عشر من هدميم الفيزياء والكيمياء مثل ما يتعلق بالامتداد والجسم والاجسام الصلبة والسائلة ، مع أنها كانت تدخل ضمن مباحث الميتافيزيقيا قديما .
وحين أعلن أن الميتافيزيقا علم المبادئ الأولى للمعرفة الإنسانية ، لم يكن ذلك دليلا على تميز الميتافيزيقا عن بقية فروع المعرفة ، حيث كان القصد من هذا التعريف الاشارة إلى مبادئ أكثر عمومية من غيرها ، لكننا نلاحظ أن هنالك في العلوم التجريبية مبادئ عامة ومن ثم تم الخلط بين المبادئ العامة التجريبية والمبادئ العامة القبلية . والميتافيزيقيا بطبيعتها علم قبلي فقط (٦) . البحث في المسائل والمشاكل التجريبية من موضوع العلوم التجريبية . ويخرج بمجال الميتافيزيقا من الدائرة التجريبية ، وتستبعد الميتافيزيقا كل ما هو تجريبي .

قبل تحديد موضوعات الميتافيزيقيا لابد من منهج . حين نادى كمنط بأن لم يكن للميتافيزيقا السابقة منهج محدد ، لم يكن يشير إلى المنطق ؛ لم يكن يشير إلى أن الفلاسفة كانوا يستخدمون الإستنباط حيث لا ينبغي ، أو الملاحظات والتعميمات الاستقرائية حيث لا ينبغي ، ونحو ذلك . وإنما كان يشير إلى نقطة بداية يسميها كمنط نقطة منهجية ، بما نسميها نحن نقطة بداية ميتافيزيقية ، هي ضرورة البداية بتعيين حدود العقل الخالص — أداة معرفتنا القبلية التي لا تحوى أى عنصر تجريبي — وماذا يحوى من عناصر وما حدود معرفته وإمكانياته ، يطن كمنط بوضوح أن كتاب نقد العقل الخالص هو تعيين هذا المنهج ومن ثم المنهج هنا و « النقد » criticism مترادفان . البحث في المنهج بحث في العقل الإنسانى في جانبه القبلي . حصر التصورات القبلية التي ترتبط بمعرفتنا التجريبية بالإجمال ، أى الأساس القبلي الذى هو ضرورى لإقامة أى معرفة — حتى المعرفة التجريبية ، وضع قائمة لهذه التصورات ، ووضع قائمة المبادئ القبلية المشتقة من هذه التصورات . فاذا أمكننا تعيين الإستعدادات القبلية لطبيعة عقلا ، فقد

تم تعيين حدود معرفتنا ومداهما، ذلك هو المنهج الكنطى — أو قل المنهج الكوبرنيقي (٧) يحتمل المنهج كل نقد العقل الخالص أو على الأقل باب «الاستيقا» و « التحليل » .

بعد المنهج ، الموضوع . من البديهي أن تكون النظريات الميتافيزيقية موضوع الميتافيزيقا . لقد حصر كنط تلك النظريات على كثرتها وتباينها في موضوعين أساسيين ، يسميهما « الطبيعة والحرية » (٨) ، أقام كنط هذه القسمة الثنائية على أساس أن لعقلنا الخالص وظيفتين : نظرية وعملية ، المقصود بالوظيفة النظرية الاستخدام البرهاني للعقل ، واستخدامه الاستدلالي بوجه خاص . وبالوظيفة العملية للعقل ، لانوجيهه نحو أمور الحياة اليومية وانما الجانب القبلي من عقلنا الذى يهتم بوضع أسس الاخلاق . ومن ثم يمكننا القول بأن الموضوعين الأساسيين للميتافيزيقا هما ميتافيزيقا الطبيعة وهى البحث فى كل ما يوجد أو ما يمكن أن يوجد ، وميتافيزيقا الاخلاق وهى البحث فيما ينبغى أن يكون بالقياس إلى ما نسميه السلوك الخلقى (٩) . نهتم الآن بالموضوع الاول .

يستبعد كنط من البحث فى « ميتافيزيقا الطبيعة » أى بحث تجريبي ومن ثم لا يتضمن أى موضوع مما يتناوله علم الميزياء الذى يقوم على الملاحظات والتجارب والاستدلال الرياضى والمنهج الفرضى ، تنحصر ميتافيزيقا الطبيعة فى مباحث قبلية محضة . يأخذ كنط « الطبيعة » Nature فى هذا السياق بمعنى واسع . بحيث تتناول الأسس القبلية لمعرفة العالم الطبيعى التجريبي الموجود فعلا ، كما نتناول البحث فى موجودات غير محسوسة ، ومن ثم لا تقتصر ميتافيزيقا الطبيعة

(٧) Critique, B 873 , B 878 . انظر أيضاً ٥٧ - ٦٠ من هذا الكتاب

(٨) Critique, B 868

(٩) Ibid., B 869

على الأسس القبلية لما يوجد داخل إطار الخبرة الإسمية الممكنة أى داخل إطار عالم الظواهر فقط ، وإنما تضم أيضا بحثا فيما يتعالى على هذه الخبرة أى بحثا فيما إذا كانت هنالك موجودات غير محسوسة ، وإن كانت توجد فهل لنا سبيل إلى معرفتها (١٠) . يمكننا الآن فهم مقصد كمنط من موضوعات «ميتافيزيقا الطبيعة» ؛ نتناول هذه أولا موقفنا من وجود العالم الخارجى - عالم الأشياء المحسوسة الخارجة هنا ، والبرهان على وجودها أو على وجودها فى وجودها ؛ وقد برهن كمنط على أنها موجودة فى الواقع (١١) ، نتناول ميتافيزيقا الطبيعة ، ثانيا الأسس أو المبادئ القبلية المعتبرة من تصوراتنا القبلية (أو مقولات العقل الفعال) وحدود استخدامها لها ، وقد بين كمنط هذه المبادئ - وهى الطبيعة الكمية للدركات الحسية (مبدأ بديهيات الحس) (١٢) ، والطبيعة الكمية للصفات الحسية لتلك الدركات (مبدأ استباقات الإدراك الحسى) (١٣) ، الجوهر ، الطبيعة الإمكان والضرورة (١٤) ونحو ذلك ، نتناول ميتافيزيقا الطبيعة ثالثا بيان أن تلك المبادئ القبلية إنما هى صالحة للتطبيق التجريبى فقط أى أنها لا تجد مجالاً لإستخدامها إلا على عالم الظواهر أو عالمنا التجريبى المحسوس . نتناول ميتافيزيقا الطبيعة أخيرا بحثا فيما إذا كانت توجد أشياء غير محسوسة ومدى معرفتنا لها ، وهو بحث فيما يسميه كمنط بعالم الأشياء فى ذاتها أو عالم الحقائق .

يتبين مما سبق أن بعض موضوعات ميتافيزيقا الطبيعة إنما هى موضوعات

Ibid, B873-4

(١٠)

(١١) أظن النسل الماشيز

(١٢) أظن من ١٦٣ - ١٦٦ من هذا الكتاب .

(١٣) أظن من ١٦٦ - ١٦٨

(١٤) لمراجعة كمنط من المقولات الإمكان والضرورة أظن الفصل التاسع

المنهج ، الذي هو اعداد الميافيزيقا وليس جزءا منها - ن قصد تعيين التصورات القبلية والمبادئ المشتقة منها ومدى وحدود استخدامها . لا بأس عند كنت - وهو يعلن ذلك صراحة - من أن يحمل المنهج جزءا من ميافيزيقا الطبيعة أو أن يجعله مقدمة اليها . وفي المجال الثاية يصبح مجال الميافيزيقا الموضوعات الأخرى التي اشرنا اليها آنفا . يمكننا حينئذ أن نفهم ماقاله كنت من أن ميافيزيقا الطبيعة قسبان ؛ الفلسفة الترسندنتالية ، ويعنى بها المنهج أو الاعداد لبحث الميافيزيق ، وفسولوجيا العقل الخالص ، ويعنى بها البحث فيما هو موجود أو ما يمكن أن يوجد ، سواء مايعطى لنا منه في عالم خبرتنا الانسانية ، وما لا يعطى لنا بهذا الطريق (١٥) .

لننظر الآن في محتوى كتاب نقد العقل الخالص على عجل ، لنحقق ما إذا كان كتاباً في الميافيزيقا أم أنه اعداد لها . الكتاب ثلاثة اجزاء رئيسية : الاستطيقا والتحليل والمعدل ، يتناول الجزء الاول في أساسه معرفتنا للكان والزمن وطبيعة هذين . ومن ثم يتناول جانباً من نظرية المعرفة وجانباً من الكوزمولوجيا ، وهذه أحد مباحث الميافيزيقا . لا ينبغي عن باننا أن الدافع الرئيسي لبحث الاستطيقا إنما هو الاجابة عن السؤال هل الرياضيات البحتة ممكنة ؟ وبمثل الجواب عن هذا السؤال تمهدا للإجابة عن السؤال الأساسى هل الميافيزيقا كعلم ممكنة ؟ لا ينبغي عن باننا أيضا أن الاستطيقا تناولت أيضا - غير طبيعة المكان والزمن ومعرفتنا لهما - موضوع اليقين والضرورة في القضايا الرياضية . تناول مبحث الاستطيقا اذن موضوعات ميافيزيقية بالمعنى الدقيق ، بالاضافة إلى موضوعات أخرى رياضية ومنطقية وايستمولوجية

تناول باب التحليل الترسندنتال منهج الميافيزيقا المقترح بالمعنى الذى فهمه كنت لكلمه منهج في هذا السياق ، وقد حددناه فيما سبق ، وهو بحث في التصورات القبلية والمبادئ المشتقة منها والمتعلقة بالعالم المحسوس وموضوعات

أخرى كالإبرهان على وجود هذا العالم. باب التحليل إذن باب في نظرية المعرفة من حيث هو مبحث في المقولات (والمقولات الـكنطية مقولات استمولوجية)؛ وهو كذلك باب في الكوزمولوجيا - وهذه أحد فروع الميتافيزيقا، أنه باب في الكوزمولوجيا من حيث هو مبحث في المبادئ القبلية التي يفتتح لها العالم الطبيعي كالجوهر والعلية والضرورة والإمكان... الخ. باب التحليل هو أيضا باب في الانطولوجيا - من حيث هو مبحث في وجود العالم اللاحسوس، حين مرض كـنط موقفه من وجود عالم الأشياء في ذاتها، مستنتج مما تقدم أن باب الاستطيقا والتحليل بابان في نظرية المعرفة وفي الميتافيزيقا، أنهما يضمنان منهجا جديدا للبحث الميتافيزيقي، كما يضمنان نظريات ميتافيزيقية بالمعنى الدقيق، وليس فقط مجرد اعداد وتمهيد لتلك النظريات.

لننتقل الآن إلى باب الجدل، ولعله بيت القصيد من كتابة نقد العقل الخالص. يجيب كـنط فيه عن سؤاله الرئيسي وهو «كيف تكون الميتافيزيقا ممكنة؟» فإذا عرفنا أن الاجابة عن هذا السؤال هو مشكلة كـنط الرئيسية أمكننا أن نقول أن باب الاستطيقا والتحليل ليس سوى مدخل أو تقديم إلى الباب الثالث. لم يسجل كـنط في باب الجدل كل جوابه عن سؤاله الرئيسي وإنما يهد الطريق فقط للجواب في هذا الباب، يسجل كـنط في هذا الجدل ما يموق امكان الميتافيزيقا أن تكون علنا، يمرض الجدل الجانب السلبي من الجواب. وبهذا المعنى يصدق قول كـنط أن كتاب نقد العقل الخالص إعداد لإقامة امكان الميتافيزيقا لا اقامتها فعلا.

موضوع باب الجدل هو ميتافيزيقا الطبيعة، أي تتناول البحث فيما هو موجود أو ما يمكن أن يوجد، سواء كان محسوسا أو معقولا، وسواء كان في اطار خبرتنا الانسامية أو ما يتعالى على هذه الخبرة. نادى كـنط في الجدل بأن العقل الخالص في استخدامه للنظري أي في وظيفته البرهانية غير قادر على اثبات وجود ما يتعالى على خبرتنا الانسامية، ومن ثم قرر كـنط في باب الجدل أن الميتافيزيقا النظرية - أي التي تثبت بالإبرهان وجود كائنات أو معان تفرق قدراتنا الحسية مستحيله كعلم. يمكن ايجاز مقدمات هذه النتيجة فيما يلي:

نعم . في العقل الانساني ميل طبيعي أصيل / للتفكير الميتافيزيقي ، والمقصود ان عقلنا بطبيعته مثقل بأسئلة تفرض نفسها عليه فرحنا ، لا يستطيع تجاهلها . يغذى هذا الميل استمداد عقلنا الخالص بالمعنى الضيق (١٦) لطرح هذه الأسئلة والتفكير فيها ، المقصود بالعقل الخالص بالمعنى الضيق هو قدرتنا على التحليق في المطلق . يعترف كمنط أن لنا هذه القدرة ، لكنه ينكر أننا نستطيع عن طريق هذه القدرة أن نثبت وجود كائنات أو معان تدل عليها تطابق ما تفكر فيه على هذا المستوى المطلق . يكتسب العقل الخالص لروحه هذا محور المطلق على أساس منطقي بحت وهو أننا ميالون حين نفكر في مقدمة عامة أن نبحث عن مقدمة أعم منها ، وعن أخرى أكثر من هذه عمومية حتى نصل إلى مقدمة نقول عنها أنها أعم القضايا وتصبح قضية مطلقة . يؤكد كمنط أن التفكير في المطلق بهذا المعنى مجرد تمبير عن تسلسل العقل في أي سلسلة فكرية إلى طرفها الأول ، لكنه يؤكد أيضا أننا نخطئ ، بل ونرتكب جرما إذا أسندنا إلى هذا الطرف الأول - كمفكرة - وجودا واقعا مطلقا يشير إلى تلك الفكرة . بمعنى آخر المطلق مباح كطرف أول أو نهاية لسلسلة المقدمات العامة ، لكنه وهم حين نظن أننا بوصولنا إلى هذه القضايا العامة وصلنا أيضا إلى البرهـ ان على موجودات مطلقة . تلك الأفكار المطلقة التي بالعقل الخالص يسميها كمنط أفكارا ترسندتالية أو أفكار العقل الخالص ، ويحصرها في ثلاثة أفكار أساسية . المقدمة الأولى التي نصل إليها في قياس من تسلسل فكرنا في المقدمة الكبرى لقياس حمل ، وقياس شرطى متصل وقياس شرطى منفصل . نصل من ثم إلى تصور الجوهر ، وتصور العلة الأولى لهذا الكون ، ونصور الله أسمى الكائنات والعلل (١٧) . يحدد كمنط أن هذه الأفكار الثلاثة المطلقة إنما توجز الموضوعات الميتافيزيقية ، ما يتصل بالنفس والكوزمولوجيا والله . بحث الميتافيزيقات السابقة في جوهرية النفس الانسانية

(١٦) قانون الفصل الرابع عشر ، الفقرة ٣

(١٧) أطر نفس العقل والقدرة

ووجود علة أولى للكون لا علة لها ، ووجود الكائن الاسمي . بحث كمنط بحشا
طويلا فيما سماه الاغاليط النفسية Paralogisms ونقائص العقل الخالص Antinomies
والمثل الاعلا للعقل الخالص The Ideal of -pure reason ، وصل منه إلى
أن العقل - وإن كان يصل من حيث المنطق الى قضية تثبت موضوعا لن يكون
محمولا ومن ثم جوهر - عاجز عن إثبات أن النفس الانسانية جوهر ، ومن ثم
عاجز عن إثبات أن هذه النفس بسيطة وغالدة (١٨) . وصل كمنط ثانيا إلى أن
العقل الخالص يجد نفسه في مأزق حين يجد نفسه قادرا على إثبات قضية ونقيضها
في وقت واحد - فيما يختص بأصل الكون : ما اذا كان للعالم بداية في الزمن أو
ليست له بداية ، ما إذا كان العالم يخضع للعلية المطلقة التي لا استثناء فيها أو ما
إذا كان هنالك من الضروري أن نوجد علة أولى ، لا علة لها ؛ إن قدرة العقل
على إثبات برهان صحيح للقضايا المتناقضة وضع غريب يشككنا في هذه القدرة
على أن تكون مصدرا لحل مشكلات أصل الكون (١٩) . وصل كمنط ثالثا إلى
أن لدينا فكرة عن كائن مطلق كطرف أول ينبئ بفضله أن نفكر في علة أولى
لكل سلسلة العلل والمعاولات القائمة في هذا العالم ، وأن نفكر في مصدر أول عنه
تصدر سلسلة الاشياء الحادثة contingent beings ، لكن هذه الفكرة لا تبيح
لنا بمفردها أن تمسكنا من البرهـ ان على وجود الله . أبان كمنط أيضا أن أدلة
العلماء السابقين على وجود الله باطلة (٢٠) .

ذلك موقف كمنط في باب الجدل الترسندنتالي . حين وضع لنفسه في أول
الباب أن مشكلته هي إجابة السؤال هل يمكن قيام الميتافيزيقا ، أجاب بالنفي ؛
أعلن أن العقل في جوانبه النظرى البرهاني عاجز عن إثبات جوهرية النفس ومن

(١٨) أنظر الفصل الثالث عشر

(١٩) أنظر الفصل الرابع عشر

(٢٠) أنظر الفصل الخامس عشر

ثم بساطة هذا الجوهر وخلوده ؛ عاجز عن تحديد موقفه من الأسئلة التي يطرحها العقل الخالص فيما يتعلق بأصل الكون ولشأته وحدوده ؛ عاجز عن إثبات وجود الله . ومن ثم أعلن كمنط أن الميتافيزيقا النظرية مستحيلة ؛ لأنها وهم وخداع ؛ انها ميتافيزيقات كاذبة ، بل ومتناقضة ؛ لم ؟ لأن الميتافيزيقا علم قبل ، وكل ما هو قبـلى يتضمن الضرورة المطلقة ومن ثم ينبغي أن تكون القضايا الميتافيزيقية يقينية . ومن جهة أخرى لم يسع الميتافيزيقيون إلى الإتيان بقضايا قبلية لا تثبت وجوداً ، وإنما مسعاهم الأساسى أن تثبت هذه القضايا وجوداً خارجاً على معانى هذه القضايا ، ومن ثم فالقضايا الميتافيزيقية تركيبيـة قبلية ، وليست قبلية خالصة . لكن تبين لكمنط من خلال رحلته الشاقة الطويلة في نقد العقل الخالص ان العقل البرهاني لا يستطيع أن يثبت وجود كائنات كالنفس والله أو وجود معان كالخلود والحرية والعلة الاولى المطلقة - لا يستطيع أن يثبت هذه أو تلك من مجرد تصورات أو أفكار قبلية . الانتقال من مجرد فكرة إلى اثبات وجود واقعى يطابق هذه الفكرة انتقال غير مشروع (٢١) . ينتهى كمنط من ذلك إلى اعلانه أنه يجب أن نضع حداً لكل الميتافيزيقات النظرية السابقة «السوفسطائية» « التوكيدية » ، « المدرسية » ، وذلك بفضل « منهجه النقدي » .

إلى هنا تنتهى رسالة نقدالعقل الخالص ، لكن لم تنته بعدرسالة كمنطالفلسفية . تنتهى رسالة نقدالعقل الخالص عند لإثبات أن لدينا - إلى جانب تصوراتنا التجريبية وأفكارنا الحسية - تصورات قبلية ، وإثبات أن الوظيفة الوحيدة لهذه التصورات القبلية أن تؤلف عنصراً أساسياً لإدراكنا الحسى ولعرفتنا العلية للعالم التجريبي الذى نعيش فيه ، وإثبات أننا نضل إذا ما جعلنا وظيفة هذه التصورات القبلية أن تكون أساساً لبراهين على موضوعات ميتافيزيقية أصيلة فينا مثل وجود الله وخلود النفس وحرية الارادة الانسانية . كل ميتافيزيقا تقوم

على اثبات هذه الامور على أساس برهاني بحث انما هي عبث ولا جدوى منها .
يقنع نقد العقل الخالص بالوصول الى هذا الموقف .

هذا الموقف انما هو منتصف الطريق عند كنت لا نهايته . سبقت لنا الاشارة الى أن للعقل الخالص - عند كنت - جانبين : جانب نظري وجانب عملي ؛ كان نقد العقل الخالص موضوع الجانب النظري ، أى موضوع العقل البرهاني . أما الجانب العملي ، فالمقصود به الجانب المتعلق بمسائل الاخلاق كأن النصف الآخر من فلسفة كنت متعلق بالاخلاق ، ومع الاخلاق الدين . سبقت الاشارة أيضاً الى أنه حين صنف كنت موضوعات الميتافيزيقا صنفها في قسمين رئيسيين هما ميتافيزيقا الطبيعية، وتناول نقد العقل الخالص هذا القسم، يهتم العقل الخالص في جانبه العملي، ميتافيزيقا الاخلاق. حين يبحث كنت في الاخلاق يستبعد كل ما هو تجريبي أى كل ما يتصل بملاحظتنا لسلوك الناس في حياتهم العملية ، ويبحث فقط فيما هو قبلي ، ومن ثم تتناول ميتافيزيقا الاخلاق الاسس والمبادئ القبلية - سيبرهن كنت على أنها ضرورية - للأفعال الخلقية الانسانية .

يعرّف كنت الميتافيزيقا - في السياق الذى نحن بصدده - بأنها العلم الذى يربط كل فروع المعرفة الانسانية بالغايات الاساسية essential ends للعقل الانساني (٢٢)، ويميز بعض هذه الغايات من بعضها الآخر ، لكل علم غاية ، للرياضيات البحتة غاية ، وللفيزياء اخرى والكيمياء ثالثة ، والمنطق رابعة وهكذا ؛ لكن ينظر كنت الى هذه الغايات على أنها وسائل لغاية اساسية واحدة ، يسميها اسمى الغايات Highest end ، وموضوع هذه الغاية الاولى انما هو علم الاخلاق (٢٣) . يمكننا فهم تلك الغاية الخلقية اذا عرفنا أن كنت يربطها بما يسميه الاسئلة الملحة الطاغية التى تلح على العقل الانساني ، لا يستطيع تجاهلها ، لكنه في نفس الوقت

Ibid, B 867

(٢٢)

Ibid., B 868

(٢٣)

لا يستطيع أن يجيب عنها في إطار وظيفته النظرية البرهانية ؛ هذه الغاية الاولى انما تضم تطلع الانسان الى خلود نفسه بعد فناء جسده ، وحرية في غمرة عالم طبيعي جبرى لا استثناء لجبريته ، ووجود إله يعتبره العقل النزاع المطلق غاية ونهاية مطافه .

ولك أن تسأل هل أراد كنتط أن يجعل علم الأخلاق هو الميتافيزيقا العملية التي يسمى إليها ؟ لا نجد جواباً حاسماً لكنتط. على هذا السؤال ؛ يقول مرة أن السبيل الوحيد لإقامة الميتافيزيقا كعلم انما هو اقامة ميتافيزيقا الاخلاق (٢٤) ؛ لكنه يقول في مكان آخر إن اقامة علم الأخلاق لا يقيم الميتافيزيقا كعلم ، لأن الاخلاق ليس ميتافيزيقا بالمعنى الذي حدده ، لكنه يضيف أنه حيث أن علم الاخلاق يلي مطامح العقل العملي وحيث أن العقل الانساني - في جانبيه النظري والعملي معا - يؤلفان وحدة مناسكة ولا ينفصلان ، فليس هنالك ما يمنع من أن نعتبر مبحث الاخلاق - بالمعنى الذي يقصده كنتط - جواباً عن استمدادنا الطبيعي للميتافيزيقا (٢٥) . لكن ماذا يقول كنتط في ميتافيزيقا الاخلاق ؟ يخرج جواب هذا السؤال عن نطاق هذا الكتاب .

ثبت بأهم أسماء الأعلام والموضوعات

١

- أيقور ٢١١
إحساس (درجته) ١٦٧ - ٨
إحساس خارجي ٩٨
إحساس داخلي ٩٨
ادراك - حسى ٧٧٠٥٥ ، ٨١ ، ١٠٩٧ ، ١٠١٠٩١ ، ١٤٦ ، ٤ - ١٥٤ ، ١٥٠ - ١٧٦ ، ٧ - ٢١٢
ادراك عام ١٢٣ ، ٢٦٥
أرسطو ٢٢ ، ٤٤ ، ١٠٩ ، ١٢٤ ، ١٧٣ ، ١٧٩
أخلاق ٣٥ ، ٣٨ ، ٤٤ ، ٢١٦ ، ٢٢٥ ، ٣٤٩ - ٥٠ - أنظر عقل عملي
استباقات الادراك الحسى ١٦٦ - ٨
أغاليط نفسية : الفصل الثالث عشر ، أنظر نفس
أفلاطون ٢٤٢ ، ٢٦٧
إقليد ١٠٩ ، ١١٣ - ١١٧
إمكان ٢١٠ ، ٢١١ - ١٢ - ٢٣٧
أنا أفكر ١٥١ ، ١٥٣ ، ٢٢٣ ، ٢٢٤ - ٥ - ٢٢٩ ، ٢٧٠ ، ٢٧٥ ، ٢٨١
أنا ترنسندتالية ٢٢٣ ، ٢٢٥ ، ٢٢٧ ، ٢٣١ ، ٢٧٢ - ٣ - ٢٨٠
أنسلم ٢٢٦
أوتركور ١٧٣
اينشتين ١١٧ ، ٢٠٩ ، ٣٠٣
الله ٦٥ - ٦ ، ١٠٥ ، ١٣٣ ، ٢٤١ ، ٢٦٠ ، ٢٦١ ، ٢٢٤ - ٦ - أنظر الفصل الخامس عشر

ب

- باسكال ٢٢١
باومجارتن ١٨ ، ١٩ ، ٢٨ ، ٢٢٦
بدييات الحدس ١٦٣ - ٦
بركلى ١٨ ، ٣١ ، ٢١٨ ، ٢٢٠ ، ٢٢١ ، ٢٢٩

پلانك ۲۰۹

پوب ۲۴

پتی ۲۲

پیرس ۲۱ ، ۲۲۰ ، ۲۲۲ - ۳

بیرنوی (جیمس) ۲۲۱

ت

تألیف (فی الهندسة) ۱۱۱

تألیف ۱۴۶ - ۱۵۲ ، ۸ - ۲۳۵ ، ۳

تجاهل المطلوب ۲۶۶ ، ۳۱۹

تحلیل ترنسندنتال ۱۲۳ ، ۱۳۲

تحلیل تصورات ۲۲۳ ، ۱۳۲ - ۴ ؛ انظر مقولات

تحلیل مبادئ ۱۲۳ ، ۱۳۴ ، ۱۳۹ ، ۱۶۰ - ۱

ترنسندنتالی ، انظر المقدمة ، ۲۶۴

تصور تجریدی ۸۷ ، ۹۰

تصور قبلی ۹۱ انظر قبلی

ث

ثبات دائم ۱۶۳ ، ۱۷۸ ، ۱۸۲ ، ۲۲۹ - ۲۳۰

ثنائية (النفس والبدن) ۲۷۸ ، ۲۸۱ - ۶

ثورة كوبرنيقية ۵۸ - ۶۰

ج

چاکوینی ۲۵۰

جاوس ۱۱۴

- جبرية أنظر حرية ، حتمية
جدل ١٢٤ ، ١٣٣ ، ٢٦٥ - ٢٦٧
جدل (أرسطو) ١٢٥ ، ٢٦٦
جدل ترستندتالي ١٢٣ ، ٢٥٧ ، ٢٦٨
جوهر (تعريف) ١٧٣ - ٤
جوهر ٩٠ ، ١٥٦ - ٧ ، الفصل السابع ، ١٧٩ ، ١٨٢ ، ١٨٨ - ١٩٢ ، ٢١٢ ، ٢١٥
جوهر (أرسطو) ١٧٩
جوهر (لوك) ١٨٠
جوهرية النفس ٢٧١ - ٥
چيلنسكس ٢٨٣

ح

- حادثة ١٩٤ ، أنظر الفصل الثامن
حتمية ٢٩٠ ، ٣٠٩
حدس حسي ٥٦ ، ٧٩ ، ٩٦ - ٧ ، ١٤١ - ٣ ، ١٤٤ - ٥ ، ١٤٨ ، ١٥٢ ، ١٧٧
حدس خالص ٦٩ ، ٧٩ ، ٩٤ ، ١٤٥ - ٦
حدس (في الرياضة) ٦٩ ، ١١٢
حدس ذهني ٢٣٥ ، ٢٣٧
حرية ٢٤١ ، ٣٠٩ ، ٣١٠ ، ٣١٢ - ٩ ، ٣٢٢ - ٣
حس خارجي ٢٢٧ ، ٢٢٥ - ٨
حس داخلي ٢٢٥ ، ٢٢٦ ، ٢٢٧ - ٨
حكيم (معناه) : ١٣٧ ، أنظر صور الحكم

خ

خاني (العالم) ٢٩٠ ، ٣١٢

خلود ٢٤١ ، ٢٧٧ - ٨

خيال ١٤٦ - ١٥٠ ، ١٥٥ ، ١٦٢ ، ٢٢٦ - ٧

د

دليل وجودى ٢٠ ، ٢٢ ، ٢٢١ - ٢٢٢

دليل كوزمولوجى ٢٢٣ - ٢٥

دليل لاهوتى طبيعى ٢٢٥ - ٢٧

ديكارت ، ٢٨ ، ٢٢ ، ١٥١ ، ١٧٢ ، ٢٢٠ ، ٢٢٦

ر

رفض المثالية الفصل العاشر

رسل ٤٦

رسوم خيالية ١٦١ - ١٦٥ ، ١٧٢ ، ١٨٢

رواقيون ١٣١ ، أنظر القضية الشرطية

روسو ٢٣ ، ٢٤

رياضيات ١٠٧ ، ١٦٥

ريمان ١١٥

رينهولد ٢٥٠

ريشباخ ٢٢١

ز

زدلتس ٢٥

زمن ٢٧ ، ٥٥ ، ٧٧ ، ٩٧ ، ١٦٢ ، ١٧٧

زمن (أنحاء) ١٧١ - ٢

زمن (جدل) ٢٩٩ ، ٣٠٠ - ١

زمن (حدس قبل) ١٤٥ - ٦
زمن (مسورة قبلية) ١٤٥
زمن (لييتنز) ٨٠
زمن (ليونن) ٧٩ - ٨٠
زمن (ايفشتين) ٣٠٤
زمن واحد ١٤٦ ، ١٤٩
زينون ٢٦٧

س

سارتر ٤٦
سينوزا ٢٨ ، ٢٨٤
سفراط ٤٦ ، ٢٦٧
ساكيري ١١٤
سويدنبرج ٣٥

ش

شهور بالذات ٢٢٠ ، ٢٢٣ ، ٢٢٨ ، ٢٧٠ أنظر أنا أفكر ، أنا ترسندنتالية
شولس ٢٥٠

ص

صدفه ٢٢٢ - ٣
صدر منطقية للأحكام ١٢٧ - ٢٠ ، ١٦٥

ض

ضرورة أبتستواوجية ٥٢ ، ٦٧ ، ١٤٣ ، ٢٠٦
عليه ٢٠٣ ، ٢١٤ - ٥
مادية ٢١٤

منطقية ٦٧ ، ١١٢ ، ١٢٤ ، ١٤٣ ، ٢١٤ ، ٢٢٣
(مقولة) ٢١٠ ، ٢١٤ - ٥

ط

طالبين ١٧٢

ع

علم الظواهر ٢٧ ، ٤٢ ، ٤٦ ، ٥٥ ، ٧١ ، ٩٨ ، ١٤١ ، ١٨٢ ، ١٩٣ ، ١٩٨ ،
٢٢٤ - ٥ ، ٢٢٩ ، ٢٤٢ ، ٢٤٦ - ٧

عالم الاشياء في ذاتها ٤٢ - ٣ ، ٩٨ ، ١٤١ ، ٢٢٤ ، ١٩٣ ، ١٩٨ ، ٢٣٤ - ٥

عقل خالص ٤٢ ، ٥٥ ، ٧٨ ، ٩٢ ، ٢٥٨ ، ٢٩٢ ، ٢٩٧ ، ٢٤٢

افكاره ٢٤١ ، ٢٤٨ ، ٢٥٩ - ٦٥ ، ٢٩٣ ، ٣٠٣

عقل عملي ٤٢ - ٤ ، ٢٧٧ ، ٢٤٢ ، ٨

عقل فعال ٥٥ ، ٥٦ ، ٧٨ ، ٩٠ ، ١٢٥ ، ١٢٦ ، ١٣٠ ، ١٣٤ ، ١٤٧ ، ١٥٠ ،

١٥٥ ، ١٩٨ ، ٢٢٣ ، ٢٢٦ ، ٢٥٨ ، ٢٩٢

علاقات زمنية ومكانية ٨٣ أنظر زمني ومكان

علم الاقتصاد الرياضي ١٦٨

علم المقاييس السيكلوجية ١٦٨

علم النفس العقلي ٢٦٩

عليه ٦٧ ، ١٩٣ ، ٢١٢ ، ٢١٤ - ٥ ، ٣٠٩ ، ٣١٢ - ٩

(هيوم) ٥٠ ، ١٩٦ - ٧

ف

فشته ٢٥١ ، ٢٦٩

فكر وواع خالص ١٥٠-٢ ، ١٨٧ ، ٢١٢ ، ٢٢٣ ، ٢٢٦ أنظر شعور بالذات ،
أنا افكر ، أنا ترنسندتاليه ، نفس

فن ٢٢١

ق

قانون ١٦٠

قانون حفظ الكتلة ١٨٣-٤-١٩٠٠

قبلي ٤٢ ، ١٨٣ ، ٢-٥١ ، ١٩٢

تصور ٥٦ ، ٥٧ ، ٥٩ أنظر مقولة

قضية ٦٧

قدرة حسيه ٥٥ ، ٧٩ ، ٢٩٢

قضية تحليلية (٦١-٤) ، ٦٧ ، ١٨٣ ، ١٨٨

تركيبه قبله ٦٨ ، ١٢٤ ، ١٧٦

حليله ٦٣-٤

رياضية ٦٩ ، ٨١ ، ٩٣-٦ ، ١٠٤ ، ١١١ ، ١١٢ ، ١١٨

شرطية ١٣١ ، ٢٠٢

ضوريه ٢٣٠-١

قضية وجوديه ٦٥-٦ ، ٢٢٢

هويه ٦٦

ك

كارناب ٢٣١

كوزموس ٢٨٧

كوزمولوجيا الفصل الرابع عشر

كلارك ٢٩ ، ٣٦

كوچتو أنظر انا افكر

ل

لابلاس ١٩ ، ٢٢١

لوباتشفسكى ١١٥

لوك ١٨ ، ٣١ ، ٢٣ ، ٤٦ ، ٤٩ ، ٦٣ ، ١٧٢ ، ١٧٩-٨٠ ، ٢٢٠ ، ٢٥٢

ليبنز ١٧ ، ١٨ ، ٢٧ ، ٢٩-٣١ ، ٣٣ ، ٣٦-٧ ، ٥٣ ، ٦٣ ، ٦٧ ، ١٠٥-١٠٩ ،

١٤١ ، ١٥١ ، ٢١٥-٧ ، ٢٣٧ ، ٣٠٨ ، ٣١١

لانهائى ٢٩٢-٦ ، ٣٠٠ ، ٣٠٣ ، ٣٠٧

م

مادة ١٨٤-٦

مالبرانش ٢٨٤

متعال على الخبرة ٢٦٤

مثاليه ١٠٢

مثاليه ترنسندنتاليه (فقديه) ٢١٩ ، ٢٢٠ ، ٢٠٢

مقولات ٥٥ ، ١٢٥-٦ ، ١٤٠ ، ١٤١-٣ ، ١٥٥ ، ١٥٦-٧ ، ١٦١ ،

١٦٤-٦٥ ، ٢١١

- مقولات (استخدام تجريبي) ٢٣٦
(استخدام ترانسندنتالي) ٢٣٦
خالصة (١٦٥، ١٨٢، ٢٤٩)
(ملوثة) (١٦٥، ١٨٢، ٢٤٩)
(الكم) ٦-١٦٤
(الكيف) ٨-١٦٦
مصادر الفكر التجريبي . الفصل التاسع
مكان ٢٧، ٥٥، ٧٧، ٩٧
مكان (في الجدول) ٢٩٩، ٣٠٠-١
مكان (حدث قبلي) ٦-١٤٥
(صورة قبليه) ١٤٥
(اينشتين) ٣٠٤
(واحد) ١٤٦-١٤٩
ملتن ٢٤
مندلسون ٢١، ٢٤
منطق ١٩، ١٠٩، ١٢٣
(ترانسندنتالي) ١٢٣، ١٢٢-٥
(صوري) ١٢٣، ١٢٤، ١٢٥، ١٢٩، ١٣٠، ٢٦٥-٦
(الخداع) ١٢٤، ٩٩، ٣٠٠-١
مرنادولوجيا ٢٩، ٣٠٠، ٥٩، ٦٧، ١٠٥، ١٠٨، ٣٠٥، ٣٠٨
ميثافيزيقا ٣٣، ٢٤، ٣٨، ٤١، ٤٤-٦، ٦١، ٧٠، ٧١ . الفصل الاخير

ن

نفس ١٨

نظرية الاحتمالات ٢٢١

السكواتم ٢٢١

النسبية ١٧٥ ، ١٩٠

نظرية ٣٣٦

الخبرة ١٧٠-١

نفس ١٨٧ ، ٢٢٢ ، ٢٦٩ ، الفصل الثالث عشر

(في ذاتها) ٢٢٣ ، ٢٢٧ ، ٢٨٣

(ظاهريه) ٢٢٣-٥ ، ٢٢٧ ، ٢٣٠-١ ، ٢٨٢ ، ٢٨٠

(بساطتها) ٢٧٥-٦

تقديرية (فلسفه) ٢١ ، ١-٥٠ ، ١-٧٢ ، ١٠٢٠٣ ، ١٠٧ ، ١٢٥ ، ١٩٥ ، ٢٢٤ ، ٣١١

تقيضه (تعريف) ٢٨٨

نفاض العقل الخالص ٢٨٩-٢٩١ ، الفصل الرابع عشر

نيوتن ١٨ ، ١٩ ، ٢٨ ، ٣٣ ، ٣٦-٧ ، ١٠٩

هـ

هرمس ٣٨

هندسة ٤٤ ، ٧٧ ، ٩٥

(اقليديه) ١٠٩ ، ١١٠ ، ١١٣-٧ ، ١٦٥

(لا اقليديه) ١٠٩ ، ١١٣-٧

- ۳۱ -

(کنط) ۱۱۱-۲، ۱۱۸-۹

هيجل ۲۱، ۱۳۱، ۱۳۹، ۲۶۷

هيدجر ۲۶۹

هيزنبرج ۲۵۲

هيوم ۱۹، ۲۱، ۲۸، ۲۱-۲، ۲۲، ۳۵، ۴۹-۴۰، ۵۳، ۶۳

و

واقعية ۲۱۸

(يچربليه) ۹۹-۱۰۲، ۲۱۹

(مقولة) ۲۱۰، ۲۱۲-۲

وايتهد ۲۲، ۱۳۹، ۲۳۰

وجود ۶۵-۶

(محول) ۲۳۱-۲

وولف ۱۸، ۱۹، ۲۲۶

ی

يقين ۹۲-۴

ترجمة مصطلحات كلف الفاسففة

Analogy	نظفة
Anticipations of perception	استباقات الادراك الحسى
Antinomy	نقفضة
Apperception	المكر الواعى
Apriori	قبلى
concept	آصور قبلى
Axioms of intuition	بديهيات الحدس
Category	مقولة
• pure	مقولة خالصه
• schematised	مقولة بماءة
• empirical employment of	الاستخدام التجريبي للمقولات
transcendental employment of	الاستخدام الترسندنالى للمقولات
Coexistence, or	معفه - مصاحبه
Simultaneity	
Consciousness	شعور
Construction	تألف (فى الهندسة)
Deduction of categories	تبرفر المقولات
Entities	
• Sensible	الاشفاء المحسوسه
• intelligible	الاشفاء المعقولة
Experience	خبرة

Feeling	وجدان
ground and Consequent	الأساس وما يترتب عليه
Immanent	متغلغل في الخبرة (مقولات)
Imperatives	أوامر خلقية
Intuition	حدس
• apriori	حدس قبلي
• intellectual	حدس ذهني
• Sensible	حدس حسي أو تجريبي
Manifold	الحدوس الحسية المنفصلة المتباعدة
Modes of time	انحاء (وجوه) الزمن
Paralogisms	الأغاليط النفسية
Permanence	الثبات والديمومة
Postulates of empirical thought	مصادرات الفكر التجريبي
Proposition	قضية
• analytic	قضية تحليلية
• synthetic	قضية تركيبية
• synthetic apriori	قضية تركيبية قبلية
• trifling	قضية تكرارية (لوك)
Pure reason	العقل الخالص
Refutation of idealism	رفض المثالية
Representation	تمثل - فكرة
Shemata	الرسوم الخيالية
Self	الذات

Self	
real	النفس في ذاتها
• phenomenal	النفس التجريبية (الظاهريه)
• consciousness	الوعي بالذات
• Knowledge	معرفة الذات
Sense	حس
• inner	حس داخلي
• outer	حس خارجي
Sensibility	القدرة الحسية
Spontaneity	تلقائية - فاعليه
Synthesis	تأليف (في المعرفة)
• of apprehension in intuition	تأليف الضم في الحدس
• of recognition in a concept	تأليف الإدراج تحت تصورا
• of reproduction in imagination	تأليف الاستدعاء في الخيال
Thesis	موضوع (في النقائض)
• anti-	تقيض الموضوع (في النقائض)
Transcendent	متعالى على الخبرة (مقولات)
Transcendental Ego	الانا الترنسندنتاليه
Transcendental synthesis of imagination	التأليف الترنسنتالي للخيال
Transcendental Idealism	المثاليه الترنسندنتاليه
Understanding	العقل الفعال

أم مراجع البحث

1. Kant, I., Critique of Pure Reason, trans. by N. Kemp Smith, Macmillan, London, 2nd. imp., 1933, reprinted 1961
2. , Prolegomena to any Future Metaphysics that will be able to present itself as a Science, trans by P. Lucas, Manchester University Press, 1sted, 1973, 3rd. imp. 1969
3. , Metaphysical Foundations of Natural Science, trans. by E. B. Bax, Bohm's Philosophical Library, 1883.
4. Barker, S., Philosophy of Mathematics, Foundations of Philosophy series, Prentice - Hall, Inc., Englewood Cliffs, N. T., 1964.
5. Bird, G., Kant's Theory of Knowledge, Portledge & Kegan Paul, London, 1st. ed., 1962.
6. Collingwood, B.G., An Essay on Metaphysics, Oxford Univ. Press, London, 1st. ed., 1940.
7. Ewing, A.G., A Short Commentary on Kant's Critique of Pure Reason, Methuen, London, 2nd. ed., 1970, repr., 1962.
8. Feibleman, T., An Introduction to Peirce's Philosophy interpreted as a System, Harper, N.Y., 1946.
9. Flew, A.,G.,N., (editor) Logic and Language, 2 vols., Blackwell, Oxford, 1st. ed., 1951.
10. Hume, D., A Treatise on Human Nature, ed. by Selby-Bigge, Clarendon Press, Oxford, 1st. ed., 1888, repr. 1955,

11. , *Enquiries Concerning the Human Understanding etc*, ed. by Selby-Bigge, Clarendon Press, Oxford, 1902.
12. Kneale, W. & M., *The Development of Logic*, Clarendon Press, Oxford, 1st. ed., 1962, repr. 1964.
13. Korner, S., *Kant*, Penguin Series, Middlesex, 1st. ed., 1955, repr. 1960.
14. Lindsay, A.D., *Kant*, Oxford Univ. Press, London, 1st. ed., 1934, repr. 1936.
15. Locke, J., *An Essay Concerning Human Understanding*, Routledge & Kegan Paul, London.
16. Macdonald, M., (editor), *Philosophy and Analysis*, Blackwell, Oxford, 1974.
17. Mitchell, D., *An Introduction to Logic*, Hutchinson, London, 1st. ed., 1962, 2nd. ed., 1964.
18. Paton, H. J., *Kant's Metaphysic of Experience*, 2 vols., Allen & Unwin, London, 1st. ed., 1936, 2nd. ed., 1971.
19. Peirce, C. S., *Collected Papers*, ed. by Harshorne and P. Weiss, 6 vols., Cambridge, Harvard, 1931 - 1956.
20. Russell, B., *A Critical Exposition of The Philosophy of Leibniz*, Allen & Unwin, London, 1st. ed., 1900, New Ed., 1937, 5th. imp., 1978.
21. Strawson, P.F., *The Bounds of Sense, An Essay On Kant's Critique of Pure Reason*, Methuen, London, 1st. ed., 1966.

٢٢ - دكتور زكريا ابراهيم : كانت أو الفلسفة النقدية ، مكتبة مصر ،
القاهرة ، ١٩٦٣ .

٢٣ - دكتور عثمان أمين : رواد المثالية في الفلسفة الغربية ،
دار المعارف ، ١٩٦٧ .

٢٤ - يوسف كرم : تاريخ الفلسفة الحديثة ، دار المعارف ، ١٩٤٩ .

25. Encyclopaedia Britannica.

26. Lalande, A., Vocabulaire Technique et Critique de La Philosophie, Presses Universitaire de France, Paris, 1947.

27. Ruses, D.D., The Dictionary of Philosophy, Poutledge, London, 1945.

٢٨ - مصطلحات الفلسفة باللغات الفرنسية والانجليزية والعربية :

دكتور أبو العلا عفيفي ، دكتور زكي نجيب محمود ، دكتور عبد الرحمن بدوي ،
دكتور محمد ثابت الفندي .

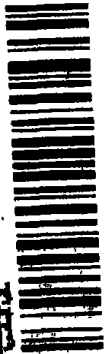
تصويب أخطاء مطبعية

المصواب	السطر	الصفحة
Mundi	٢١	٢٠
(١٧٨٥)، (١٥) : بعد العنوان المذكور لا قبله	٢٠	٢٢
Zedlitz	١	٢٥
مستقله	٤	٤٤
أنظر ص ٣٢	أول هامش	٤٩
جسم لا حجم	١٩	٦٢
شكل مادة صورة	٨	٩٧
كانا	١٢	١٠٥
لأن	٧	١١٢
يمكن مد	١٤	١١٦
أحد المعنيين الآخر	٢	١٢٧
الكم	٤	١٣٠
إذا بدأت تكذب وانتهت بحقيقة لشيء	١١	١٣١
according to a universal	٧ — ٦	١٦٣
pure	٧	١٦٥
منهما	١	١٧٠
كانا	٢١	١٧٤
لعلم الميكانيكا	١١	١٨٥
Library	٢ هامش	١٨٩

(تابع) تصويب أخطاء مطبعية

الصواب	السطر	الصفحة
موضوع الادراك الحسى	٢٠	١٩١
with	٣	١٩٤
كما قلنا . ما يلى	٩	١٩٦
Planck	١٥	٢٠٩
Simultaneity	١٠	٢٣٠
دائم	٢٣	٢٣٢
وجود المعالم فى ذاته	١٢	٢٥٤
قدرتنا على الاستدلال	١٥	٢٥٨
الاستخدام	٦ هامش	٢٦٤

Bibliotheca Alexandrina



0389791

المعارف ١١٩ كوشش السنين - الع

To: www.al-mostafa.com